الحمد لله العلي الاجل

اللهم وفقني بالإتمام

موافقه

هذا كتاب المعالم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعالي في عزّ جلاله عن مطارح الأفهام فلا يحيط بكنهه العارفون المتقدّس بكمال ذاته عن مشابهة

الأنام فلا يبلغ صفته الواصفون المتفضّل بسوابغ الإنعام فلا يحصي نعمه العادّون المتطوّل بالمنن الجسام

فلا يقوم بواجب شكره الحامدون العليم الأبدي فلا أزلي سواه الدائم السرمدي فكل شيء مفتقر

عداه أحمده سبحانه حمداً يقرّبني إلى رضاه وأشكره شكراً أستوجب المزيد في مواهبه وعطاياه وأستغفره

من خطاياي استغفار عبد متنصّل من خطيئته ما دام على ما فرط في جنب مولاه وأسأله العصمة في الخطل و

الخطل والسداد في القول والعمل وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الكريم الذي لا تخيب لديه الآمال

القدير فهو بما يشاء فعّال وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المبعوث لتمهيد قواعد الدين

وتهذيب مسالك اليقين الناسخ بشريعته المطهّرة لشرائع الأوّلين والمرسل بالإرشاد والهداية

رحمة للعالمين صلى الله عليه وآله الهداة المهديين وعترته الكرام الطيبين صلاة ترضيهم وتزيد على

منتهى رضاهم وتبلغهم غاية مرادهم ونهاية مناهم وتكون لنا عدّة وذخيرة يوم نلقاه سبحانه بلقاهم

٢

وتلقاهم وسلّم تسليماً أما بعد فإن أولى ما أنفقت في تحصيله كنوز الأعمار وأطالت التردد

بين يديه الأعين والأنظار معالم الأفكار هو العلم بالأحكام الشرعية والمسائل الفقهية فلعمري إنه

المطلب الذي يظفر به الطالب بالنجاح والمتجر الذي يشتبه بالأرباح والعلم الذي يعرج كامله إلى ذروة

العليا وينال به السعادة في الدار الأخرى ولقد بذل علماؤنا السابقون وسلفنا الصالحون رضوان الله

عليهم أجمعين في تحقيق مباحثه جهدهم وأكثروا في تنقيح مسائله كدّهم فكم فتحوا فيه مقفلاً بأنظار

أفكارهم وكم شرحوا فيه مجملاً ببيان آثارهم وكم صنّفوا فيه من كتاب يهدي في ظلم الجهالة إلى سنن

الصواب فمنه مختصر في تبليغ الغاية ومبسوط شاف متجاوز للنهاية وإيضاح يكشف عن قواعد

المشكل وبيان يكشف عن سرائر المعضل وتبصرة يوصل من لا يحضره الفقيه بمصباح الاستبصار إلى

مدينة العلم ويجلوا بأنواره مسالكه عن ليل الشك والوهم وذكرى ودروس مقنعة في تلخيص

الخلاف والوفاق وتحرير وتذكرة هي منتهى المطلب في الآفاق ومهذّب جامع فيه مختلف الأحكام بالكمال

ومعتبر مدارك تجمع موارد النزاع من صحيح الآثار والمعروض برتاج لتمهيد أصول الجنان وروضة تحجب

بأزهار أفنانها الأذهان فشكر الله سعيهم وأجزل من جوده مثوبتهم وبرّهم حيث كان من فضل الله علينا

أن أخلفنا لاقتفاء آثارهم وأحيا الأسوة بهم في أفعالهم فرغبنا بتوفيق الله تعالى في تأليف هذا الكتاب الموسوم

بمعالم الدين وملاذ المجتهدين وصرفنا بمعاهد المسائل الشرعية واجتياز مدارس المباحث الفقهية وشفعنا فيه

في تحرير الفروع بتهذيب الأصول وجمعنا بين تحقيق الدليل والمدلول بعبارات قريبة من الطبائع وتقريرات

مقبولة عند الأسماع من غير إيجاز موجب للإخلال ولا إطناب معقّب للملال وأنا أبتهل إلى الله سبحانه وتعالى

ان يجعله خالصاً لوجهه الكريم والتضرع اليه ان يهديني حين تنقل الاقدام الى المنهج القويم ويثبتني حين
تزل الاقدام على الصراط المستقيم وقد رتبنا كتابنا هذا على مقدمة واقسام اربعة والغرض من المقدمة منحصر في مقصدين

المقصد الاول في بيان فضيلة العلم وذكر نبذة مما يجب على العلماء مراعاته وبيان زيادة شرف علم
الفقه على غيره ووجه الحاجة اليه وذكر حده ومرتبته وبيان موضوعه ومباديه ومسائله **اعلم** ان
فضيلة العلم وارتفاع درجته وعلو رتبته امر كفى انتظامه في سلك الضرورة مؤنة الاهتمام ببيانه غير
انا نذكر على سبيل التنبيه شيئاً في هذا المعنى من جهة العقل والنقل كتاباً وسنة مقتصرين على ما يتأدى به
الغرض فان الاستيفاء في ذلك يقتضي تجاوز الحد ويفضي الى الخروج عما هو المقصد فاما الحجة العقلية
فهو ان المعقولات تنقسم الى موجودة ومعدومة وظاهر ان الموجود اشرف من المعدوم ثم الموجود ينقسم الى جماد ونام
ولا ريب ان النامي اشرف ثم النامي ينقسم الى حساس وغيره ولا شك ان الحساس اشرف ثم
الحساس ينقسم الى عاقل وغيره ولا ريب ان العاقل اشرف ثم العاقل ينقسم الى عالم وجاهل ولا شك ان العالم
اشرف فتبين ان العالم اشرف المعقولات **فصل** واما الكتاب الكريم فقد اشير في ذلك في مواضع منه **الاول** قوله
تعالى في سورة العلق وهي اول ما نزل على نبينا صلى الله عليه وآله في قول اكثر المفسرين اقرأ باسم ربك الذي خلق
خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم حيث افتتح كلامه
المجيد بذكر نعمة الايجاد واتبعه بذكر نعمة العلم فلو كان بعد نعمة الايجاد نعمة اعلى من العلم لكانت اجدر بالذكر
وقد قيل في وجه التناسب بين الآي المذكور في صدر هذه السورة حيث ذكر اولاً خلق الانسان
من علق وآخراً تعليمه ما لم يعلم انه تعالى ذكر اول حال الانسان اعني كونه علقة وهي بمكان من الخساسة وآخر
حاله وهو صيرورته عالماً وذلك كمال الرفعة والجلالة فكأنه سبحانه قال كنت في اول امرك في تلك المنزلة
الدنية الخسيسة ثم صرت في آخره الى هذه الدرجة الشريفة النفيسة **الثاني** قوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن
الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا الآية فانه سبحانه جعل العلم علة لخلق العالم العلوي والسفلي طراً
وكفى بذلك جلالة وفخراً **الثالث** قوله تعالى سبحانه ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً فسرت الحكمة
بما يرجع الى العلم **الرابع** قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب
الخامس قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء **السادس** قوله سبحانه شهد الله انه لا اله
الا هو والملائكة واولوا العلم قائماً **السابع** قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم
الثامن قوله تعالى قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب **التاسع** قوله تعالى
يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ~~والحكمة وقل رب زدني علماً~~ **العاشر** قوله تعالى
مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وآله آمراً له مع ما آتاه من العلم والحكمة وقل رب زدني علماً **الحادي عشر** قوله
تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم **الثاني عشر** قوله تعالى وتلك الامثال
نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون **فصل** واما السنة فهي في ذلك كثيرة لا تكاد تحصى فمنها
ما رويناه بالاجازة عن عدة من اصحابنا منهم السيد الجليل شيخنا نور الدين علي بن الحسين بن ابي
الحسن الحسيني الموسوي ادام الله تأييده والشيخ الفاضل عز الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثي
قدس روحه والسيد العابد نور الدين علي بن السيد فخر الدين الهاشمي بحق روايتهم اجازة عن
الوالد السعيد الشهيد زين الملة والدين رفع الله درجته كما شرف خاتمته عن شيخه الاجل نور الدين علي بن

علي بن عبد العالي العاملي الميسي عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني عن الشيخ ضياء الدين علي
بن شيخنا الشهيد عن والده قدس سره عن الشيخ فخر الدين ابي طالب محمد بن الشيخ الامام العلامة جمال
الملة والدين الحسن بن يوسف بن المطهر عن والده رحمه الله عن شيخه المحقق السعيد نجم الملة والدين ابي
القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد قدس الله روحه عن السيد الجليل شمس الدين فخار بن معد
الموسوي عن الشيخ الامام ابي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي عن الشيخ الفقيه العماد ابي جعفر محمد بن
ابي القاسم الطبري عن الشيخ ابي علي الحسن بن الشيخ السعيد الفقيه ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي
عن والده رضي الله عنه عن الشيخ الامام المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه
عن الشيخ الجليل الكبير ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن
عيسى عن عبد الله ابن ميمون القداح وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد
عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه الصلاة والسلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع
اجنحتها لطالب العلم رضا به وانه ليستغفر لطالب العلم من في السموات ومن في الارض حتى الحوت في البحر
وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء ان الانبياء
لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر **فصل** وبالاسناد عن
الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي رحمه الله

عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني عن يونس بن عبد الرحمن عن
حماد بن زياد العطار عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين علي بن
ابي طالب عليه الصلاة والسلام تعلموا العلم فان تعلمه حسنة ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه لمن لا
يعلمه صدقة وهو عند الله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام وسالك بطالبه سبيل الجنة وهو
انيس في الوحشة وصاحب في الوحدة وسلاح على الاعداء وزين الاخلاء يرفع الله به اقواما يجعلهم
في الخير ائمة يقتدى بهم ترمق اعمالهم وتقتبس آثارهم وترغب الملائكة في خلتهم يمسحونهم باجنحتهم
في صلواتهم لان العلم حياة القلوب ونور الابصار من العمى وقوة الابدان من الضعف ينزل الله حامله
منازل الابرار ويمنحه مجالسة الاخيار في الدنيا والآخرة بالعلم يطاع الله ويعبد بالعلم يعرف الله
ويوحد وبالعلم توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام والعلم امام العقل والعقل تابعه يلهمه السعداء ويحرمه
الاشقياء **فصل** وروينا بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن
الحسن بن ابي الحسين الفارسي عن عبد الرحمن بن زيد عن ابيه عن ابي عبد الله عليه الصلاة والسلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة الا ان الله يحب بغاة العلم وعن محمد بن يعقوب
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي
اسحق السبيعي عمن حدثه قال سمعت امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وعلى اولاده
المعصومين يقول ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم
اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفي لكم والعلم مخزون

عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وعن محمد بن يحيى عن محمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن ابي البختري
عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام قال ان العلماء ورثة الانبياء وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما
ولا دينارا وانما اورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا
علمكم هذا عمن تاخذونه فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين
وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وعنه عن الحسين بن محمد بن علي عن علي بن اسعد عن ابي حمزة
عن علي بن الحسين عليهما السلام قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض
اللجج ان الله تبارك وتعالى اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي الي الجاهل المستخف بحق اهل العلم
التارك للاقتداء بهم وان احب عبيدي الي التقي الطالب للثواب الجزيل اللازم للعلماء التابع للحلماء
القابل عن الحكماء وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن ابن ابي عمير عن سيف
ابن عميرة عن ابي حمزة عن ابي جعفر قال عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وعنه عن الحسين بن محمد
عن احمد بن اسحق عن سعدان بن مسلم عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل راوية لحديثكم
يبث ذلك في الناس ويشدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم ليست له هذه الرواية ايهما افضل قال الراوية
لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا افضل من الف عابد فصل ومن اهم ما يجب على العلماء مراعاته تصحيح
القصد واخلاص النية وتطهير القلب من دنس الاغراض الدنيوية وتكميل النفس في قوتيها العملية
وتزكيتها باجتناب الرذائل واقتناء الفضائل الخلقية وقهر القوتين الشهوية والغضبية وقد روينا
بالطريق السابق وغيره عن محمد بن يعقوب رحمه الله عن علي بن ابراهيم رفعه الى ابي عبد الله وعن محمد بن يعقوب

يعقوب قال حدثني محمد بن محمود ابو عبد الله القزويني عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن محمد الصيقل
بقزوين عن احمد بن عيسى العلوي عن عباد بن صهيب البصري عن ابي عبد الله عليه السلام قال طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم
باعيانهم وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء وصنف يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه
والعقل فصاحب الجهل والمراء موذ ممار متعرض للمقال في اندية الرجال بتذاكر
العلم وصفة الحلم قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع فدق الله من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه
وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونه
فهو لحلوائهم هاضم ولدينهم حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من اثار العلماء اثره وصاحب الفقه
والعقل ذو كآبة وحزن وسهر قد تحنك في برنسه وقام الليل في حندسه يعمل ويخشى وجلا مشفقا
مقبلا على شانه عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه فشد الله من هذا اركانه واعطاه يوم
القيامة امانه وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعن علي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن حماد بن
عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام
يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله منهومان لا يشبعان طالب دنيا وطالب علم فمن اقتصر من الدنيا على
ما احل الله له سلم ومن تناولها من غير حلها هلك الا ان يتوب او يراجع ومن اخذ العلم من اهله وعمل بعلمه
نجا ومن اراد به الدنيا فهي حظه وعنه عن الحسين بن محمد بن عامر عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء
عن احمد بن عائذ عن ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في
الآخرة نصيب ومن اراد به خير الآخرة اعطاه الله خير الدنيا والآخرة وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القاسم بن

محمد الاصفهاني عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام قال اذا رأيتم العالم
محبا لدنياه فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب وقال اوحى الله الى داود عليه السلام لا تجعل بيني
وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي فان اولئك قطاع طريق عبادي المريدين ان ادنى
ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم وعنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى
عن ربعي بن عبد الله عمن حدثه عن ابي جعفر عليه الصلوة والسلام قال من طلب العلم ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء
او يصرف به وجوه الناس اليه فليتبوأ مقعده من النار ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها **فصل**
وروينا بالاسناد السابق الى الشيخ المفيد محمد بن علي بن بابويه رحمه الله عن علي بن احمد بن موسى الدقاق
رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن جعفر الكوفي الاسدي قال حدثنا محمد بن اسمعيل البرمكي قال حدثنا عبد الله
بن احمد قال حدثنا اسمعيل بن الفضل عن ثابت بن دينار الثمالي عن سيد العابدين علي بن الحسين بن علي بن
ابي طالب عليهم الصلوة والسلام قال حق سائسك بالعلم التعظيم له والتوقير لمجلسه وحسن الاستماع اليه والاقبال عليه
وان لا ترفع عليه صوتك ولا تجيب احدا يسأله عن شيء حتى يكون هو الذي يجيب ولا تحدث في مجلسه احدا ولا تغتاب
عنده احدا وان تدفع عنه اذا ذكر عندك بسوء وان تستر عيوبه وتظهر مناقبه ولا تجالس له عدوا ولا تعادي له وليا
فاذا فعلت ذلك شهد لك ملائكة الله بانك قصدته وتعلمت علمه لله جل اسمه لا للناس واما حق رعيتك بالعلم فان
تعلم ان الله عز وجل انما جعلك قيما لهم فيما اتاك من العلم وفتح لك من خزائنه فان احسنت في تعليم الناس ولم تخرق
بهم ولم تضجر عليهم زادك الله من فضله وان انت منعت الناس علمك او خرقت بهم عند طلبهم منك كان حقا على
الله عز وجل ان يسلبك العلم وبهاءه ويسقط من القلوب محلك وبالاسناد عن المفيد عن احمد بن محمد بن سليمان الزراري قال

6

قال حدثنا مؤدبي علي بن الحسين السعدآبادي ابو الحسن القمي قال حدثنا احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن سليمان
بن جعفر بن الجعفري عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول ان من حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال ولا
تأخذ بثوبه واذا دخلت عليه وعنده قوم فسلم عليهم جميعا وخصه بالتحية دونهم واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه ولا
تغمز بعينيك ولا تشر بيدك ولا تكثر من القول قال فلان خلافا لقوله ولا تضجر بطول صحبته فانما مثل العالم
مثل النخلة تنتظرها متى يسقط عليك منها شيء والعالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازي في سبيل الله واذا
مات العالم ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء الى يوم القيمة **فصل** ويجب على العالم العمل كما يجب على غيره لكنه في
حق العالم آكد ومن ثم جعل الله ثواب المطيعات من نساء النبي صلى الله عليه وآله وعقاب العاصيات منهن ضعف غيرهن ليحصل له حظا
وافرا من الطاعات والقربات فانها تفيد النفس ملكة صالحة واستعدادا تاما لقبول الكمالات وقد روينا بالاسناد الى
السلف وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي
عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال سمعت امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
في كلام له العلماء رجلان رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا هالك وان اهل النار ليتأذون من ريح
العالم التارك لعلمه وان اشد اهل النار ندامة وحسرة رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله فادخله الجنة
وادخل الداعي النار بتركه علمه واتباعه الهوى وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق وطول الامل ينسي الآخرة وعن
محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام قال
العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل ومن عمل علم والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه وعنه عن عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد القاساني عمن ذكره عن عبد الله بن القسم الجعفري عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام

والسلام قال إن العالم إذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا وعنه عن علي بن إبراهيم
عن أبيه عن القاسم بن محمد عن المنقري عن علي بن هاشم بن البريد عن أبيه قال جاء رجل إلى علي بن الحسين عليه السلام فسأله عن
مسائل فأجاب ثم عاد ليسأل عن مثلها فقال علي بن الحسين عليهما السلام مكتوب في الإنجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما
تعملوا بما علمتم فإن العلم إذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه إلا كفرا ولم يزدد من الله إلا بعدا وعنه عن عدة من أصحابنا
عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه رفعه قال قال أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له خطب به على المنبر أيها الناس إذا
علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون إن العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق عن جهله بل
قد رأيت أن الحجة عليه أعظم والحسرة أدوم على هذا العالم المنسلخ من علمه منها على هذا الجاهل المتحير في جهله وكلاهما
حائر بائر لا ترتابوا فتشكوا ولا تشكوا فتكفروا ولا ترخصوا لأنفسكم فتدهنوا ولا تدهنوا في الحق فتخسروا
وإن من الحق أن تفقهوا ومن الفقه أن لا تغتروا وإن أنصحكم لنفسه أطوعكم لربه وأغشكم لنفسه أعصاكم لربه
ومن يطع الله يأمن ويستبشر ومن يعص الله يخب ويندم وعنه عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الأشعري
عن عبد الله بن ميمون القداح عن أبي عبد الله عليه الصلاة والسلام عن آبائه عليهم الصلاة والسلام قال جاء رجل
إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ما العلم قال الإنصات قال ثم مه يا رسول الله قال الاستماع قال ثم مه
قال الحفظ قال ثم مه قال العمل به قال ثم مه يا رسول الله قال نشره فصل وروينا بالإسناد
عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب قال سمعت
أبا عبد الله عليه الصلاة والسلام يقول اطلبوا العلم وتزينوا معه بالحلم والوقار وتواضعوا لمن تعلمونه العلم وتواضعوا
لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم وعنه عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن
يونس عن حماد بن عثمان عن الحارث بن المغيرة النصري عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل إنما يخشى الله من عباده العلماء
قال يعني بالعلماء من صدق قوله فعله ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم وعنه عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد البرقي عن
إسماعيل بن مهران عن أبي سعيد القماط عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه الصلاة والسلام قال قال أمير المؤمنين
عليه الصلاة والسلام ألا أخبركم بالفقيه حق الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة الله ولم يؤمنهم من عذاب
الله ولم يرخص لهم في معاصي الله ولم يترك القرآن رغبة عنه إلى غيره ألا لا خير في علم ليس فيه تفهم ألا لا خير في قراءة
ليس فيها تدبر ألا لا خير في عبادة لا فقه فيها ألا لا خير في نسك لا ورع فيه وعنه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن علي بن معبد عمن
ذكره عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه الصلاة والسلام قال كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول يا طالب العلم إن
للعالم ثلاث علامات العلم والحلم والصمت وللمتكلف ثلاث علامات ينازع من فوقه بالمعصية ويظلم من دونه
بالغلبة ويظاهر الظلمة وعنه عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن نوح بن شعيب النيسابوري عن عبيد الله الدهقان
عن درست بن أبي منصور عن عروة بن أخي شعيب العقرقوفي عن شعيب عن أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول
كان أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه يقول يا طالب العلم إن العلم ذو فضائل كثيرة فرأسه التواضع وعينه
البراءة من الحسد وأذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الأشياء والأمور ويده
الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته السلامة وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوقار وسلاحه
لين الكلمة وسيفه الرضا وقوسه المداراة وجيشه محاورة العلماء وماله الأدب وذخيرته اجتناب الذنوب و
زاده المعروف وماؤه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه محبة الأخيار وعنه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن القاسم بن
محمد عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث قال قال أبو عبد الله عليه السلام من تعلم العلم وعمل به وعلم لله دعي

في ملكوت السموات عظيما فقيل تعلم لله وعمل لله وعلم لله **فصل** ولا شك ان كمال العلم انما هو بالعلم بشيء آخر

العلوم بعد الخوض في شرف علم الفقه لان مدخليته في العمل اقوى مما سواه اذ به يعرف اوامر الله تعالى فيتمثل ونواهيه فيجتنب ولان علم

غير الطاعة لله اشرف العلوم مع ما ذكر ومع ذلك فهو الناظم لامور المعاش وبه يتم كمال نوع الانسان وقد روينا

بطرقنا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله بن عبد الله

عن درست الواسطي عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله

المسجد فاذا جماعة قد اطافوا برجل فقال ما هذا فقيل علامة فقال وما العلامة فقالوا انه اعلم الناس بانساب العرب ووقايعها

وايام الجاهلية والاشعار والعربية قال فقال النبي صلى الله عليه وآله ذلك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه ثم قال النبي صلى الله عليه وآله انما العلم

ثلثة آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل وعنه عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي

الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام قال اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين وعنه عن محمد

بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن رجل عن ابي جعفر عليه الصلوة والسلام قال الكمال

كل الكمال التفقه في الدين والصبر على النائبة وتقدير المعيشة وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي

ايوب الخزاز عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من احد من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه وعنه عن علي

بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام قال اذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الاسلام

ثلمة لا يسدها شيء وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام

يقول اذا مات المؤمن الفقيه بكت عليه الملائكة وبقاع الارض التي كان يعبد الله عليها وابواب السماء التي كان يصعد فيها باعماله

وثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء لان المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام كحصون سور المدينة لها وبالاسناد عن علي

ان الفقه عن الشيخ المفيد عن محمد ابن النخعي عن احمد بن محمد بن سليمان الزراري عن علي بن الحسين

السعدآبادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن محمد بن عبد الحميد العطار عن عمه عبد السلام بن سالم عن

رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال حديث في حلال وحرام تأخذه من صادق خير من الدنيا وما فيها

من ذهب او فضة وبالاسناد عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن عبد الحميد عن يونس بن يعقوب عن ابيه

قال قلت لابي عبد الله عليه الصلوة والسلام ان لي ابنا قد احب ان يسئلك عن حلال وحرام

لا يسئلك عما لا يعنيه قال فقال لي وهل يسئل الناس عن شيء افضل من الحلال والحرام **فصل**

الحق ان الله تعالى انما فعل الاشياء المحكمة المتقنة لغرض وغاية ولا ريب ان نوع الانسان

اشرف ما في العالم السفلي من الاجسام فيلزم تعلق الغرض بخلقه ولا يمكن ان يكون ذلك الغرض

حصول ضرر له اذ هذا انما يقع من الجاهل او المحتاج تعالى عن ذلك علوا كبيرا فيتعين ان يكون

ذلك الغرض هو النفع ولا يجوز ان يعود اليه سبحانه لاستغنائه وكماله فلا بد ان يكون عائدا الى

العبد وحيث كانت المنافع الدنيوية في الحقيقة ليست بمنافع وانما هي دفع الالام فلا يكاد

يطلق اسم النفع الا على ما ندر منها لم يعقل ان يكون هو الغرض في ايجاد هذا المخلوق الشريف لا سيما

مع كونه منقطعا مشوبا بالالام المتضاعفة فلا بد ان يكون الغرض شيئا آخر مما يتعلق بالمنافع

الاخروية ولما كان ذلك النفع من اعظم المطالب وانفس المواهب لم يمكن مبتدءا لا لكان لابد

انما يحصل بالاستحقاق وهو لا يكون الا بالعمل وهذه الدار المسبوق بمعرفة كيفية العمل

المتمم عليها هو العلم فكانت الحاجة ماسة اليه جدا لتحصيل هذا النفع العظيم وقد روينا بالاسناد

قوله فلا بد ان يكون عائدا الى العبد اقول فيه نظر لعدم العود اليه تعو... لجواز عود النفع الى غير الانسان من [illegible] لاستلزم عوده الى العبد نفع بعض دون بعض [illegible] المخلوقات [illegible] احد نفسه فلا [illegible] بالعبد [illegible] فلا يلزم [illegible] الانتفاع [illegible] قوله [illegible] [illegible]

٩

الفقه في اللغة الفهم وفي الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية فخرج بالقيد
بالأحكام العلم بالذوات كزيد مثلا وبالصفات ككرمه وشجاعته وبالأفعال ككتابته وخياطته وخرج بالشرعية
غيرها كالعقلية المحضة واللغوية وخرج بالفرعية الأصولية وبقولنا عن أدلتها علم الله سبحانه وعلم الملائكة والأنبياء
وخرج بالتفصيلية علم المقلد في المسائل الفقهية فإنه مأخوذ من دليل إجمالي مطرد في جميع المسائل وذلك لأنه
إذا علم أن هذا الحكم المعين قد أفتى به المفتي وعلم أن كل ما أفتى به المفتي فهو حكم الله في حقه يعلم بالضرورة أن
ذلك الحكم المعين هو حكم الله سبحانه في حقه وهكذا يفعل في كل حكم يرد عليه وقد أورد على هذا الحد أنه إن كان المراد
بالأحكام البعض لم يطرد لدخول المقلد إذا عرف بعض الأحكام كذلك لأنا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ مرتبة
الاجتهاد وقد يكون عالما متمكنا من تحصيل ذلك لعلو رتبته في العلم مع أنه ليس بفقيه في الاصطلاح وإن كان المراد
بها الكل لم ينعكس لخروج أكثر الفقهاء عنه وإن لم يكن كلهم لأنهم لا يعلمون جميع الأحكام بل بعضها وأكثرها ثم إن الفقه
أكثره من باب الظنون لابتنائه غالبا على ما هو ظني الدلالة أو السند فكيف أطلق عليه العلم والجواب أما عن الأول
فبأنا نختار أولا أن المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه قلنا ممنوع أما على القول بعدم تجزي الاجتهاد
فظاهر إذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الأحكام كذلك عن الاجتهاد فلا يحصل للمقلد وإن بلغ من العلم
ما بلغ وأما على القول بالتجزي فالعلم المذكور داخل في الفقه ولا ضير فيه لصدقه عليه حقيقة وكون العالم بذلك فقيها
بالنسبة إلى ذلك المعلوم اصطلاحا وإن صدق عليه عنوان التقليد بالإضافة إلى ما عداه ثم نختار ثانيا أن المراد
بها الكل كما هو الظاهر لكونها جمعا محلى باللام وهو حقيقة في العموم قولكم لا ينعكس لخروج أكثر الفقهاء عنه قلنا

بالإسناد السابق وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن
شاذان عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج عن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله
عليه الصلاة والسلام قال لوددت أن أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا
وعنه عن علي بن محمد بن عبد الله عن أحمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن علي بن أبي حمزة قال سمعت
أبا عبد الله عليه الصلاة والسلام يقول تفقهوا في الدين فإنه من لم يتفقه منكم في الدين
فهو أعرابي إن الله تعالى يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم
لعلهم يحذرون وعنه عن الحسين بن محمد عن جعفر بن محمد عن القاسم بن الربيع عن المفضل بن عمر قال
سمعت أبا عبد الله عليه الصلاة والسلام يقول عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا
أعرابا فإنه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله إليه يوم القيامة ولم يزك له عملا وبالإسناد
السالف عن المفيد عن الحسن بن حمزة العلوي الطبري قال حدثنا أحمد بن عبد الله بن بنت البرقي
قال حدثني جدي أحمد بن محمد بن خالد البرقي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن العلاء
عن العلاء القلاء عن محمد بن مسلم قال قال أبو عبد الله عليه الصلاة والسلام لو أتيت بشاب
من شباب الشيعة لا يتفقه لأدبته قال وكان أبو جعفر عليه الصلاة والسلام
يقول تفقهوا وإلا فأنتم أعراب وبالإسناد عن أحمد بن خالد عن بعض أصحابنا
عن علي بن أسباط عن إسحاق بن عمار قال سمعت أبا عبد الله عليه الصلاة والسلام
فصل
السلام يقول ليت السياط على رؤوس أصحابي حتى يتفقهوا في الحلال والحرام

الفقه

اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه من المأخذ والشرائط بان يرجع اليها فيحكم
واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع في العرف فانه يقال لفلان علم النحو مثلا ولا يراد ان مسائله
حاضرة عنده على التفصيل وثانيهما منع كون العلم بالحكم في الجميع مما لا ينافيه وانما هو سؤال الظن فيجب العلم على معنى
الاعم اعني ترجيح احد الطرفين وان لم يمنع من النقيض وحينئذ فيتناول الظن وهذا ايضا شائع في الاستعمال سيما في
الاحكام الشرعية وما يقال في الجواب ايضا من ان الظن في طريق الحكم لا في نفسه وظنية الطريق لا ينافي علمية
الحكم فضعفه ظاهر عندنا واما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب كما سيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى في بحث الاجتهاد
فله وجه وكأنه لهم وتبعهم فيه من لا يوافقهم على هذا الاصل غفلة عن حقيقة الحال **اصل** واعلم ان لبعض
العلوم تقدما على بعض اما لتقدم موضوعه او لتقدم غايته او لاشتماله على مبادئ العلوم المتأخرة او لغير ذلك من الامور
التي ليس هذا موضع ذكرها ومرتبة هذا العلم متأخرة عن غيره باعتبار الثالث لافتقاره الى سائر العلوم واستغنائها
عنه اما تأخره عن علم الكلام فلانه يبحث في هذا العلم عن كيفية التكليف وذلك مسبوق بالبحث عن معرفة نفس
التكليف والمكلف واما تأخره عن اصول الفقه فظاهر لان هذا العلم ليس ضروريا بل هو محتاج الى الاستدلال وعلم
اصول الفقه متكفل ببيان كيفية الاستدلال ومن هذا يظهر وجه تأخره عن علم المنطق ايضا لكونه متكفلا ببيان
صحة الطرق وفسادها واما تأخره عن علم اللغة والنحو والتصريف فلان كثيرا من مبادئ هذا العلم الكتاب والسنة واحتياج
العلم بهما الى العلوم الثلاثة ظاهر فهذه العلوم التي يجب تقدم معرفتها عليه في الجملة ولبيان مقدار الحاجة منها محل آخر **اصل**
ولا بد لكل علم ان يكون باحثا عن امور لاحقة لغيرها وتسمى تلك الامور مسائله وذلك الغير موضوعه ولا بد له من مقدمات

يتوقف الاستدلال عليها ومن تصورات الموضوع واجزائه وجزئياته ويسمى مجموع ذلك بالمبادئ ولما
كان البحث في علم الفقه عن الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والاباحة والكراهة والحرمة وعن الصحة والبطلان
من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين فلا جرم كان موضوعه هو افعال المكلفين من حيث الاقتضاء وا
التخيير ومبادئه ما يتوقف عليه من المقدمات كالكتاب والسنة والاجماع ومن التصورات كمعرفة الموضوع و
اجزائه وجزئياته ومسائله هي المطالب الجزئية المستدل عليها فيه **المقصد الثاني** في تحقيق
مهمات المباحث الاصولية التي هي الاساس لبناء الاحكام الشرعية وفيه مطالب **المطلب الاول** في نبذة
من مباحث الالفاظ تقسيم اللفظ والمعنى ان اتحدا فاما ان يمنع نفس تصور المعنى من وقوع الشركة فيه وهو
الجزئي او لا يمنع وهو الكلي ثم الكلي اما ان يتساوى معناه في جميع موارده وهو المتواطئ او يتفاوت وهو المشكك
وان تكثرا فالالفاظ متباينة سواء كانت المعاني متصلة كالذات والصفة او منفصلة كالضدين وان تكثرت
الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة وان تكثرت المعاني واتحد اللفظ من وضع واحد فهو المشترك وان اختص
الوضع باحدها ثم استعمل في الباقي من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو
المنقول اللغوي او الشرعي او العرفي وان كان بدون المناسبة فهو المرتجل **اصل** لا ريب في وجود
الحقيقة اللغوية والعرفية واما الشرعية فقد اختلفوا في اثباتها ونفيها فذهب الى كل فريق وقبل الخوض في الاستدلال
لا بد من تحرير محل النزاع فنقول لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع المستعملة في خلاف معانيها
اللغوية قد صارت حقائق في تلك المعاني كاستعمال الصلاة في الافعال المخصوصة بعد وضعها في اللغة للدعاء واستعمال الزكاة

في القدر المخرج

في القدر المخرج من المال بعد وضعها في اللغة للنماء واستعمال الحج في اداء المناسك المخصوصة بعد وضعه في اللغة لمطلق
القصد وانما النزاع في ان صيرورتها كذلك هل هي بوضع الشارع وتعيينه اياها بازاء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير
قرينة لتكون حقائق شرعية فيها او بواسطة غلبة هذه الالفاظ في المعاني المذكورة في لسان اهل الشرع وانما استعملها
الشارع فيها بطريق المجاز بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية ولتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا وقعت
مجردة عن القرائن في كلام الشارع فانها تحمل على المعاني المذكورة بناء على الاول وعلى اللغوية بناء على الثاني
واما اذا استعملت في كلام اهل الشرع فانها تحمل على الشرعية بغير خلاف احتج المثبتون بانا نقطع ان الصلوة
اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان الزكوة لاداء مال مخصوص والصيام لامساك
مخصوص والحج لقصد مخصوص ونقطع ايضا بسبق هذه المعاني منها الى الفهم عند اطلاقها وذلك علامة الحقيقة
ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع ونقلها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية واورد عليه انه لا يلزم من استعمالها
في غير معانيها ان تكون حقائق شرعية بل يجوز كونها مجازات ورد بوجهين احدهما انه ان اريد
بمجازيتها ان الشارع استعملها في غير معانيها لمناسبة للمعاني اللغوية ولم يكن ذلك معهودا من اهل اللغة ثم
اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية وقد ثبت المدعى وان اريد بالمجازية ان اهل اللغة
استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر لانها معان حدثت ولم يكن اهل اللغة يعرفونها
واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانيهما ان هذه المعاني تفهم من الالفاظ عند الاطلاق بغير قرينة ولو كانت
مجازات لغوية لما فهمت الا بالقرينة وفي كل من الوجهين مع اصل الحجة بحث اما في الحجة

اما في الحجة فلان دعوى كون الفاظ اسماء لمعانيها الشرعية لسبقها منها الى الفهم عند اطلاقها ان
كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع فهي ممنوعة وان كانت بالنظر الى اطلاق اهل الشرع فالذي يلزم
كونها حقايق عرفية لهم لا حقايق شرعية واما في الوجه الاول فلان قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية
ممنوع اذ الاشتهار والافادة بغير قرينة انما هو في عرف اهل الشرع لا في اطلاق الشارع فهي حقيقة عرفية
لهم لا شرعية واما في الوجه الثاني فلما اورده على الحجة من ان السبق الى الفهم بغير قرينة انما هو بالنسبة
الى المتشرعة لا الى الشارع احتج النافي بوجهين الاول انه لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ
الى غير معانيها اللغوية لفهمه المخاطبين بها من حيث انهم مكلفون بالتفهيم ولا اذ يجب ان الفهم شرط
التكليف ولو فهمهم اياها لنقل ذلك الينا لمشاركتنا لهم في التكليف ولو نقل فاما بالتواتر او بالاحاد
والاول لم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه والثاني لا يفيد العلم على ان العادة تقتضي منعه
بالتواتر الوجه الثاني انها لو كانت حقايق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل فالملزوم
مثله بيان الملازمة ان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها
لهذه المعاني فلا يكون عربية واما بطلان اللازم فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا
لاشتماله عليها وما بعضه خاصة عربي لا يكون عربيا كله وقد قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا
واجيب عن الاول بان فهمها لهم ولنا باعتبار الترديد بالقرائن كالاطفال يتعلمون اللغات
من غير ان يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى اذ هو ممتنع بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا

طريق قطعي لا ينكر فإن عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول هذا منعنا بطلان اللازم وإن عنيتم به التفهيم
بوضع اللفظ اللغوي منعنا الملازمة وعن الثالث بالمنع من كونها غير عربية كيف وقد جعلها الشارع حقائق شرعية
في تلك المعاني مجازات لغوية في المعنى اللغوي فإن المجازات الحادثة عربية وإن لم تصرح العرب بآحادها لدلالة
الاستقراء على تجويزهم نوعها ومع التنزل تمنع كون القرآن كله عربيا والضمير في إنا أنزلناه للسورة لا القرآن
وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الآية فإن قيل يصدق على كل سورة وآية أنها بعض القرآن وبعض الشيء
لا يصدق عليه أنه نفس ذلك الشيء قلنا هذا إنما يكون فيما لم يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم كالعشرة
فإنها اسم لمجموع الآحاد المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف نحو الماء فإنه اسم للجسم البسيط البارد
الرطب بالطبع فيصدق على الكل وعلى أي بعض فرض منه فيقال هذا البحر ماء ويراد به الماء المفهوم الكلي ويقال
إنه بعض الماء ويراد مجموع المياه الذي هو أحد جزئيات ذلك المفهوم والقرآن من هذا القبيل فيصدق
على السورة أنها قرآن وبعض من القرآن باعتبارين على أنا نقول إن القرآن قد وضع بحسب
الاشتراك للمجموع الشخصي ومعنى آخر فيصح بهذا الاعتبار أن يقال إن السورة بعض القرآن إذا
عرفت هذا فقد ظهر لك ضعف الجانبين والتحقيق أن يقال لا ريب في وضع هذه الألفاظ للمعاني اللغوية
وكونها حقائق فيها لغة ولم يعلم من حال الشارع إلا أنه استعملها في المعاني المذكورة أما كون ذلك الاستعمال
بطريق النقل أو أنه غلب في زمانه واشتهر حتى أفاد بغير قرينة فليس بمعلوم لجواز الاستناد في فهم المراد
منها إلى القرائن الحالية أو المقالية فلا يتم الدليل وثوق بالإفادة مطلقا وبدون ذلك لا يثبت الحكم فالترجيح

فالترجيح لمذهب النافين وإن كان المنقول في دليلهم مشاركا في الضعف لدليل
المثبتين أصل الحق أن الاشتراك واقع في لغة العرب وقد أحاله شرذمة وهو شاذ
ضعيف لا يلتفت إليه ثم القائلون بالوقوع اختلفوا في استعماله في أكثر من معنى إذا كان
الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا فجوزه قوم مطلقا ومنعه آخرون مطلقا وفصل
ثالث فمنعه في المفرد وجوزه في التثنية والجمع ورابع فنفاه في الإثبات وأثبته
في النفي ثم اختلف المجوزون فقال قوم منهم إنه بطريق الحقيقة وزاد بعض هؤلاء
أنه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرائن فيجب حمله عليه وقال الباقون إنه بطريق
المجاز والأقوى عندي جوازه مطلقا لكنه في المفرد مجاز وفي غيره حقيقة لنا على الجواز
انتفاء المانع بما سنبينه من بطلان ما تمسك به المانعون وعلى كونه مجازا في المفرد
تبادر الوحدة عند إطلاق اللفظ فيفتقر إرادة الجميع منه إلى إلغاء اعتبار قيد
الوحدة فيصير اللفظ مستعملا في خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة المصححة للتجوز أعني علاقة
الكل والجزء يجوزه فيكون مجازا فإن قلت محل النزاع في المفرد هو استعمال اللفظ
في كل من المعنيين بأن يراد به في إطلاق واحد هذا وذاك على أن يكون كل منهما
مناطا للحكم ومتعلقا للإثبات والنفي لا في المجموع المركب الذي أحد المعنيين
جزء منه سلمنا لكن ليس كل جزء يصح إطلاقه على الكل بل إذا كان للكل تركيب حقيقي
كما في الجزء وإذا انتفى الكل بحسب العرف بانتفائه كالرقبة للإنسان بخلاف الأصبع
والظفر ونحو ذلك قلت لم أرد بوجود علاقة الكل والجزء أن اللفظ موضوع للأحد

المعنيين ويستعمل في مجموعهما فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للجزء وارادة الكل كما توهم
بعضهم ليرد ما ذكرت بل المراد ان اللفظ لما كان حقيقة في كل من المعنيين لكن مع قيد الوحدة
كان استعماله في الجمع مقتضيا لالغاء اعتبار قيد الوحدة كما ذكرنا واختصاص اللفظ ببعض الموضوع
له اعني ما سوى الوحدة فيكون من باب اطلاق لفظ الموضوع للكل وارادة الجزء وهو غير
مشترط في عكسه فلا اشكال ولنا كونه حقيقة في التثنية والجمع انهما في قوة تكرار المفرد بالعطف
والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات الا ترى انه يقال زيدان
وزيدون وما اشبه هذا مع كون المعنى في الاحاد مختلفا وتأويل بعضهم له بالمسمى تعسف بعيد
وح فكما انه يجوز ارادة المعنى المتعدد من الالفاظ المفردة المتحدة المتعاطفة على ان يكون
كل واحد منها مستعملا في معنى بطريق الحقيقة فكذا فيما هو في قوتها واحتج المانع مطلقا بانه لو
جاز فيهما معا لكان ذلك بطريق الحقيقة اذ المفروض انه موضوع لكل من المعنيين وان
الاستعمال في كل منهما اذ لو كان بطريق الحقيقة يلزم كونه مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له
خاصة وهو مح بيان الملازمة ان له ح ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا
وقد فرض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه
مريدا لهما معا معناه انه لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من ارادته لهما على سبيل البدلية
الاكتفاء بكل واحد منهما وكونهما مرادين على الانفراد ومن ارادة المجموع معا عدم الاكتفاء
باحدهما وكونهما مرادين على الاجتماع وهو ما ذكرناه من اللازم والجواب ان هذا مناقشة لفظية

لفظية لان المراد نفس المدلولين معا لا بقاء وحدة كل منهما منفردا وغاية ما يلزم
ان يبقى الذي هو مفهوم المشترك بها منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا
في مفهومه فيرجع البحث الى تسمية ذلك استعمالا في مفهومه لا الى ابطال اصل
الاستعمال وذلك قليل الجدوى واحتج من خص المنع بالمفرد بان التثنية والجمع
متعددان في التقدير فجاز تعدد مدلوليهما بخلاف المفرد واجيب عنه بان التثنية
والجمع يفيدان التعدد في المعنى المستفاد من المفرد فان افاد المفرد التعدد
افادا وان فلا وفيه نظر يعلم مما قلناه في حجة ما اخترناه والحق ان يقال
ان هذا الدليل انما يقتضي كون الاستعمال المذكور بالنسبة الى المفرد حقيقة واما انه
لا يصح مجازا حيث توجد علاقة المصحح له فلا واحتج من خص الجواز بالنفي بان النفي يفيد
العموم فيتعدد بخلاف الاثبات والجواب ان النفي انما هو للمعنى المستفاد عند الاثبات
فاذا لم يكن متعددا فمن اين يجيء التعدد في النفي حجة مجوزيه حقيقة ان ما وضع
له اللفظ واستعمل فيه هو كل من المعنيين لا بشرط شيء وهو متحقق في حال
الانفراد عن الاخر والاجتماع معه فيكون حقيقة في كل منهما والجواب ان الوحدة تتبادر
من المفرد عند الاطلاق وذلك علامة الحقيقة وح فالمعنى الموضوع له فيه ليس هو الماهية
لا بشرط شيء بل هو بشرط شيء وان في ما عداه فالمدعى حق كما اسلفناه وحجة من
زعم انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرائن قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات

ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والشجر والدواب وكثير من الناس فان السجود من
الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وقوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله المغفرة ومن الملائكة الاستغفار
وهما متخالفان والجواب من وجوه احدها ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية
الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو كان مجازا وثانيها ان
الاية الاولى بتقدير الفعل كانه قيل ويسجد له كثير من الناس والثانية بتقدير خبر
كانه قيل ان الله يصلي وانما جاز هذا التقدير لان قوله يسجد له من في السموات وقوله وملائكته
يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه مثل قوله نحن بما عندنا راضون
وعلى هذا فيكون قد كرر اللفظ مرادا به في كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور
وذلك جائز بالاتفاق وثالثها انه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه
حقيقة بل نقول هو مجاز لما قدمناه من الدليل وان كان المجاز على خلاف الاصل
ولو سلم كونه حقيقة فالقرينة على ارادة الجميع فيه ظاهر فاين وجه الدلالة على ظهوره في
ذلك مع فقد القرينة كما هو المدعى اصل واختلفوا في استعمال اللفظ في
المعنى الحقيقي والمجازي كاختلافهم في استعمال المشترك في معانيه فمنعه قوم وجوزه آخرون
ثم اختلف المجوزون فاكثرهم على انه مجاز وربما قيل بكونه حقيقة ومجاز باعتبارين
حجة المانعين انه لو جاز استعمال اللفظ في المعنيين للزم الجمع بين المتنافيين اما

١٣

اما الملازمة فلان من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ولهذا
قال اهل البيان ان المجاز ملزوم قرينة مانعة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم
معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال
وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية وح فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما
كان مريدا لاستعماله فيما وضع له باعتبار ارادة المعنى الحقيقي غير مريد له باعتبار
المعنى المجازي وهو ما ذكر من اللازم واما بطلانه فواضح وحجة المجوزين انه ليس بين
ارادة الحقيقة وارادة المجاز معا منافات واذا لم يكن ثمة منافات لم
يمتنع اجتماع الارادتين عند المتكلم واحتج القائل بكونه مجازا بان استعماله لهما استعمال
في غير ما وضع له اولا اذ لم يكن المعنى المجازي داخلا في الموضوع له وهو الان
داخل فكان مجازا واحتج القائل بكونه حقيقة ومجازا بان اللفظ مستعمل في كل واحد
من المعنيين والمفروض انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر فلكل واحد من الاستعمالين
حكمه وجواب المانعين عن حجة الجواز ظاهر بعد ما قررناه في وجه التنافي واما الحجتان
الاخريان فهما ساقطتان بعد ابطال الاول وربما يرد الحجة على مجازيته بان فيها
خروجا عن محل النزاع اذ موضع البحث هو استعمال اللفظ في المعنيين على ان يكون
كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات كما مر انفا في المشترك وما ذكر في الحجة يدل
على ان اللفظ مستعمل في المعنى المجازي شامل للمعنى الحقيقي والمجازي الاول فهو معنى ثالث

لها وهذا النزاع فيه فان الشافعي المحقق للقول بجواز ارادة المعنى المجازي انما قال بذلك
بعموم المجاز مثل ان تريد بوضع القدم في قولك لا اضع قدمي في دار فلان الدخول
فيتناول دخولها حافيا وهو الحقيقة وناعلا وراكبا وهما مجازان والتحقيق عندي
في هذا المقام انهم ان ارادوا بالمعنى الحقيقي الذي استعمل فيه اللفظ تمام الموضوع
مع الوحدة الملحوظة في اللفظ المفرد كما علم في المشترك كان القول بالمنع متوجها
لان ارادة المجاز تعانده من جهتين منافاتها للوحدة الملحوظة ولزوم القرينة
المانعة وان ارادوا به المدلول الحقيقي من دون اعتبار كونه منفردا كما قررناه في
جواب حجة المانع في المشترك اتجه القول بالجواز لان معنى الحقيقي يصير بعد تعرية عن
الوحدة مجازيا للفظ فالقرينة اللازمة للمجاز لا تعانده وحينئذ كان المعرفي
استعمال المشترك هو هذا المعنى فالظاهر اعتباره هنا وايضا لعل المانع في الموضعين
بناؤه على الاعتبار الاخر وكلام من جوز متجه لكن قد عرفت ان النزاع يعود حينئذ لفظيا
ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازا فان المعنى الحقيقي لم يرد بكماله
وانما اريد منه البعض فيكون اللفظ فيه مجازا البتة المطلب الثاني في الاوامر والنواهي
وفيه بحثان البحث الاول في الاوامر اصل صيغة افعل وما في معناها حقيقة في الوجوب
فقط بحسب اللغة على الاقوى وفاقا لجمهور الاصوليين وقال قوم انها حقيقة
في الندب فقط وقيل في الطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقال علم الهدى

الهدى ره انها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا في اللغة واما في العرف
الشرعي فهو حقيقة في الوجوب فقط وتوقف في ذلك قوم فلم يدروا أللوجوب هي ام
للندب وقيل هي مشتركة بين ثلثة اشياء الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك
بين هذه الثلثة وهو الاذن وزعم قوم انها مشتركة بين اربعة امور وهي الثلثة السابقة
والتهديد وقيل فيها اشياء اخر لكنها شديدة الشذوذ بينة الوهن فلا جدوى للتعرض
لنقلها لنا وجوه الاول انا نقطع بان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عد
عاصيا وذمه العقلاء معللين حسن ذمه بمجرد ترك الامتثال وهو معنى الوجوب لا يقال
القرائن على ارادة الوجوب في مثله موجودة غالبا فلعلها انما يفهم منها لا من مجرد الامر لانا
نقول المفروض فيما ذكرناه انتفاء القرائن فليقدر لك لو كانت في الواقع موجودة
فالوجدان يشهد ببقاء الذم حينئذ عرفا وبضميمة اصالة عدم النقل الى ذلك يتم المطلوب
الثاني قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد بالامر اسجدوا
في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس فان هذا الاستفهام
ليس على حقيقته لعلمه سبحانه بالمانع وانما هو في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان
صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم حيث هدد سبحانه مخالف الامر
والتهديد دليل الوجوب فان قيل الاية انما دلت ان مخالف الامر مأمور بالحذر

ولا دلالة في ذلك على وجوبه الا بتقدير كون الامر للوجوب وهو عين المتنازع فيه

قلنا هذا الامر للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب او اباحته ومع التنزل فلا اقل من دلالته على حسن الحذر ولا ريب انه انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب اذ لو لم يوجد المقتضي لكان الحذر عنه سفها وعبثا وذلك محال على الله سبحانه واذا ثبت وجود المقتضي ثبت ان الامر للوجوب لان المقتضي للعذاب هو مخالفة الواجب لا المندوب فان قيل هذا الاستدلال مبني على ان المراد بمخالفة الامر ترك المأمور به وليس كذلك بل المراد بها حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره قلنا المراد والمتبادر الفهم من المخالفة هو ترك الامتثال والاتيان بالمأمور به واما المعنى الذي ذكرتموه فبعيد عن الفهم غير متبادر عند اطلاق اللفظ فلا يصار اليه الا بدليل وكانها في الآية اعتبرت متضمنة معنى الاعراض فعديت بعن

فان قيل قوله في الآية عن امره مطلق فلا يعم والمدعى افادة الوجوب في جميع الاوامر قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم مثل ضرب زيد واكل عمرو وآية ذلك جواز الاستثناء منه فانه يصح ان يقال في الآية فليحذر الذين يخالفون عن امره الا الامر الفلاني على ان الاطلاق كاف في المطلوب اذ لو كان حقيقة في غير الوجوب لم يحسن الذم والوعيد والتهديد على مطلق مخالفة مطلق الامر

الثاني قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فانه سبحانه ذمهم على مخالفتهم الامر ولولا انه للوجوب لم يتوجه الذم وقد يعترض اولا بمنع كون الذم على ترك المأمور به بل على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين وثانيهما بان الصيغة تفيد الوجوب عند انضمام القرينة اليها اجماعا فلعل الامر بالركوع كان مقترنا بما يقتضي كونه للوجوب واجيب عن الاول بان المكذبين اما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا عقيب امرهم به او غيرهم فان كان الاول جاز ان يستحقوا الذم بترك الركوع والويل بواسطة التكذيب فان الكفار عندنا معاقبون على الفروع كعقابهم على الاصول وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم بسبب تكذيبهم منافيا للذم قوم بتركهم ما امروا به وعن الثاني بانه تعالى رتب الذم على مجرد مخالفة الامر فدل على ان الاعتبار به لا بالقرينة احتج القائلون بانه للندب بوجهين احدهما قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وجه الدلالة انه رد الاتيان بالمأمور به الى مشيتنا وهو معنى الندب واجيب بالمنع من رده الى مشيتنا وانما رده الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب وثانيهما ان اهل اللغة قالوا لا فارق بين السؤال والامر الا الرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر اذ لو دل الامر على الايجاب لكان بينهما فرق آخر وهو خلاف ما نقلوه واجيب بان القائل بكون الامر للايجاب يقول

يقول ان السؤال يدل عليه ايضا لان صيغة افعل عنده موضوعة لطلب الفعل مع
المنع من الترك وقد استعملها السائل فيه لكنه لا يلزم منه الوجوب اذ الوجوب انما
يثبت بالشرع فلذلك لا يلزم المسؤول القبول وفيه نظر والتحقيق ان النقل
المذكور عن اهل اللغة غير ثابت بل صرح بعضهم بعدم صحة القائلين بانه للقدر
المشترك ان الصيغة استعملت تارة في الوجوب كقوله تعالى اقيموا الصلاة واخرى
في الندب كقوله فكاتبوهم فان كانت موضوعة لكل منهما لزم الاشتراك او لاحدهما
فقط لزم المجاز فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك
والمجاز والجواب ان المجاز وان كان مخالفا للاصل لكن يجب المصير اليه اذا
دل الدليل عليه وقد بينا بالادلة السابقة انه حقيقة في الوجوب بخصوصه فلا بد في
كونه مجازا فيما عداه والا لزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح بالنسبة
المجاز اذا تعارضا على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك ايضا لان استعماله
في كل واحد من المعنيين بخصوصه مجاز حيث لم يوضع لها اللفظ بقيد الخصوصية فيكون
استعماله فيهما استعمالا في غير ما وضع له فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك سواء
جعل حقيقة ومجازا او للقدر المشترك ومع ذلك فالتجوز اللازم بتقدير الحقيقة و
المجاز اقل منه بتقدير القدر المشترك لانه في الاول مختص باحد المعنيين وفي الثاني
قدر مشترك حاصل فيهما وربما توهم لتساويهما باعتبار ان استعماله في القدر المشترك على

الاول مجاز فيكون مقابلا لاستعماله في النوع الاخير على الثاني فيتساويان وليس كما توهم
لان الاستعمال في القدر المشترك ان وقع فعلى غاية الندرة وشذوذ فاين هو من
اشتهار الاستعمال في كل من المعنيين وانتشاره واذا ثبت ان التجوز اللازم على تقدير
الاول اقل كان بالترجيح لو لم يقم عليه الدليل احق احتج السيد في الذريعة على انها
مشتركة لغة بانه لا شبهة في استعمال صيغة الامر في الايجاب والندب معا في اللغة
والعرف والقران والسنة وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما يعدل عنها بدليل
فقد وجدنا استعمال اللفظة الواحدة في الشيئين او الاشياء انها لا تستعمل فيها في الزمن
الواحد والدلالة على الحقيقة واحتج على كونها حقيقة في الوجوب بالنسبة الى عرف
الشرع بحمل الصحابة كل امر ورد في القران او السنة على الوجوب وكان يناظر بعضهم
بعضا في مسائل مختلفة ومتى اورد احدهم على صاحبه امرا من الله سبحانه او من رسوله صلى الله عليه وآله
لم يقل صاحبه هذا امر والامر يقتضي الندب او الوقف بين الوجوب والندب بل اكتفوا في
اللزوم والوجوب بالظاهر وهذا معلوم ضرورة من عاداتهم وعلوم ايضا ان ذلك من شأن
التابعين لهم وتابعي التابعين فطال ما اختلفوا وتناظروا فلم يخرجوا عن القانون
الذي ذكرناه وهذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك حتى جرت عاداتهم وخرجوا عما
يقتضيه مجرد وضع اللغة في هذا الباب واما اصحابنا معشر الامامية فلا
يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا في احكام هذه الالفاظ في موضوع اللغة

ولم يجز تعطيلها ... الالفاظ الا على ما بيّناه ولم ... على الادلة وقد بيّنا
في مواضع كثيرة في كتبنا ان اجماع اصحابنا حجة والجواب عن احتجاج الاول انا قد
بيّنا ان الوجوب هو المتبادر من اطلاق الامر عرفا ثم ان مجرد استعمالها في المعنى
لا يقتضي كونه حقيقة فيه بل يكون مجازا لوجود امارته وكونه خيرا من الاشتراك
قوله لا استعمال اللفظ الواحد في المعنيين او الاشياء ... مستعمل لها في
الشيء الواحد فالدلالة على الحقيقة انما تصح اذا ثبت ونسبة اللفظ الى الشيئين
او الاشياء في الاستعمال اما مع التفاوت بالتبادر وعدمه او بالاشتباه
هذا من علامات الحقيقة والمجاز فلا وهو قد بيّنا بثبوت التفاوت واما الاحتجاج على
انه في العرف الشرعي للوجوب فتحقيق ما ادعيناه اذ الظاهر ان حملهم له على الوجوب انما
هو لكونه له لغة ولان تخصيص ذلك المعنى بعرفهم يستدعي تغير اللفظ عن موضوعه
اللغوي وهو مخالف للاصل هذا ولا يذهب عليك ان ادعاه في الاول الحجة ...
استعمال الصيغة للوجوب والندب في القرآن والسنة مناف لما ذكره من حمل الصحابة
كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب فتأمل واحتج الذاهبون الى التوقف
بانه لو ثبت كونه موضوعا لشيء من المعاني لثبت بدليل واللازم منتف لان
الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد فلا يفيد العلم او المتواتر
والعادة تقتضي بامتناع عدم الاطلاع على المتواتر فمن بحث واجتهد في الطلب فلما

١٨

بطلان الوجوب ليس التكليف فيه والجواب منع الحصر فان هاهنا قسما اخر وهو ثبوته بالادلة
التي قدمناها ومرجعها الى تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود
به عند الاطلاق حجة من قال بالاشتراك بين الثلثة اشتباه استعماله فيها ... ما
سبق في احتجاج السيد على الاشتراك بين الشيئين والجواب الجواب وحجة القائل
بانه للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن كحجة من قال انه لمطلق الطلب وهو القدر
المشترك بين الوجوب والندب وجوابها كجوابها واحتج من زعم انها مشترك
بين الامور الاربعة بنحو ما تقدم في احتجاج من قال بالاشتراك وجوابه مثل
جوابه فائدة يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام
ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات
الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي
فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلام فصل
الحق ان صيغة الامر بمجردها لا اشعار فيها بوحدة ولا تكرار وانما تدل على طلب
الماهية وخالف في ذلك قوم وقالوا بافادتها التكرار ونزلوها منزلة ان يقال
افعل ابدا وآخرون فجعلوها للمرة من غير زيادة عليها وتوقف جماعة فلم يدروا
لانها مرة او تكرار لنا ان المتبادر من الامر طلب ايجاد حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجان
عن حقيقته كالزمان والالة التي يقع بها الفعل والمكان وغيرها فكما ان قول القائل

اضرب غير متناول للمكان ولا زمان ولا آلة يقع بها الضرب كذلك غير متناول للعدد في كثرة ولا قلة نعم لما كان اقل ما يتمثل به الامر هو المرة لم يكن بد من كونها مرادة ويحصل بها الامتثال لصدق الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر بها وبتقرير آخر وهو انا نقطع بان المرة والتكرار من صفات الفعل اعني المصدر كالقليل والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتقيده بصفات المختلفة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها ثم انه كما في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل اعني المعنى المصدري فيكون معنى اضرب مثلا طلب ضرب ما فلا يدل على صفة الضرب من تكرار او مرة او نحو ذلك وما تقدم من ان هذا انما يدل على عدم افادة الامر الوحدة او التكرار بالمادة فلم لا يدل عليها بالصيغة فجوابه انا قد بينا انحصار مدلول الصيغة بمقتضى حكم التبادر في طلب ايجاد الفعل واين هذا من الدلالة على الوحدة او التكرار احتج القائلون بوجوه احدها انها لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلاة وقد تكررا قطعا الثاني ان النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قياسا عليه بجامع اشتراكهما في الدلالة على الطلب الثالث ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع عن المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به والجواب عن الاول المنع من الملازمة اذ لعل التكرار انما فهم من دليل آخر سلمنا لكنه معارض بالحج فانه امر به ولا تكرار وعن الثاني من وجهين احدها

انه قياس في اللغة وهو باطل وان قلنا بجوازه في الاحكام وثانيها ببيان الفارق فان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو انما يكون بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة وايضا التكرار في الامر مانع عن فعل غير المامور به بخلافه في النهي اذ التروك يجتمع مع كل فعل وعن الثالث بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده او تخصيصه بالضد العام وارادة الترك منه منع كون النهي الذي في ضمن الامر مانعا عن المنهي عنه دائما بل يتفرع على الامر الذي هو في ضمنه فان كان دائما فدائما وان كان في وقت ففي وقت فمثلا الامر بالحركة دائما يقتضي المنع عن السكون دائما والامر بالحركة في ساعة يقتضي المنع عن السكون فيها لا دائما واحتج من قال بالمرة بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عده والجواب انه انما صار ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل بالمرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها اذ لو كان كذلك لم يصدق الامتثال فيما بعدها ولا ريب في شهادة العرف بانه لو اتى بالفعل مرة ثانية وثالثة لعد ممتثلا وآتيا بالمامور به وما ذلك الا لكونه موضوعا للقدر المشترك بين الوحدة والتكرار وهو طلب ايجاد الحقيقة وذلك يحصل بايهما وقع واحتج المتوقفون بمثل ما مر من انه لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والآحاد لا يفيد والتواتر يمنع الخلاف والجواب على سنن ما سبق بمنع الحصر في الدليل

فان قيل ذكر فان سبق المعنى الى الفهم من اللفظ امارة كونه موضوعا له وعدمه دليل على
عدمه وقد بينا ان لا يتبادر من الامر الا طلب ايجاد الفعل وذلك كاف في اثبات
مثله اصل ذهب الشيخ رحمه الله وجماعة الى ان الامر المطلق يقتضي الفور
والتعجيل فلو اخر المكلف عصى وقال السيد رضي الله عنه هو مشترك بين الفور وا
التراخي فيتوقف في تعيين المراد منه على دلالة تدل على ذلك وذهب جماعة منهم المحقق
كما هو شأن الالفاظ المشتركة عند الاطلاق فتأمل
ابو القاسم ابن سعيد والعلامة رحمهما الله تعالى الى انه لا يدل على الفور ولا على التراخي
بل على مطلق الفعل فايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الاقوى لنا نظير ما تقدم في التكرار
من ان مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجان عنها وان الفور والتراخي
من صفات الفعل فلا دلالة عليهما احتج القائل بالفور امور ستة الاول ان
السيد اذا قال لعبده اسقني فاخر العبد السقي من غير عذر عد عاصيا وذلك
معلوم من العرف ولولا افادته الفور لم يعد من العصاة واجيب عنه بان ذلك انما يفهم
بالقرينة لان العادة قاضية بان طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا ومحل
النزاع ما يكون الصيغة فيه مجردة الثاني انه تعالى ذم ابليس لعنه الله على ترك السجود لآدم
عليه السلام بقوله سبحانه ما منعك الا تسجد اذ امرتك ولو لم يكن الامر للفور لم يتوجه
عليه الذم ولكان له ان يقول انك لم تامرني بالبدار وسوف اسجد والجواب ان الذم
باعتبار كون الامر مقيدا بوقت معين ولم يات بالفعل فيه والدليل على التقييد

على التقييد قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين الثالث انه
لو شرع التاخير لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فلانه لولاه
لكان الى آخر ازمنة الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف
المحال اذ يجب على المكلف حينئذ ان لا يؤخر الفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي
كلف بالمنع عن التاخير عنه واما انتفاء اللازم فلانه ليس في الامر اشعار بتعيين الوقت
ولا عليه دليل من خارج والجواب من وجهين احدهما النقض بالوضوح بجواز التاخير
اذ لا نزاع في امكانه وثانيهما انه انما يلزم تكليف المحال لو كان التاخير متعينا اذ يجب
تعريف الوقت الذي يؤخر اليه واما اذا كان جائزا فلا لتمكنه من الامتثال بالمبادرة فلا
يلزم التكليف بالمحال الرابع قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المراد بالمغفرة
سببها وهو فعل المأمور به لا حقيقتها لانها فعل الله سبحانه فيستحيل مسارعة العبد اليها
وح فيجب المسارعة الى فعل المأمور به وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات فان فعل المأمور به من
الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور و
اجيب بان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا لوجب الفور فلا
يتحقق المسارعة والاستباق لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق الا ترى انه لا
يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه لان الاتيان مسارعة واستباقا فلا بد من حمل
الامر في الآيتين على الندب وان الكلام مفاد الصيغة فيها منافيا لما يقتضيه المادة وذلك ليس

بجائز فتامل الخامس ان كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو عالم وكل من له القابلية طالب لان
يقصد الزمان اي الحاضر فكذلك الآمر الحاكم باضرب لاغلب وجوابه اما اولا فبانه
قياس في اللغة لانك قست الامر في افادته على غيره من الخبر والانشاء ولبطلانه بخصوصه واما
ثانيا فبالفرق بينهما بان الامر لا يمكن توجيهه الى الحال اذ الحاصل لا يطلب بل الى
الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب الى الحال الذي هو عبارة عن الفور وكلاهما محتمل
فلا يصار الى الحمل على الثاني الا بدليل السادس ان النهي يفيد الفور فيفيده الامر لانه
طلب مثله وايضا الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور بنحو ما مر في التكرار اتفاقا
وجوابه يعلم من الجواب السابق فلا نحتاج الى تقريره احتج السيد رحمه الله تعالى بان الامر
قد يرد في القرآن وفي استعمال اهل اللغة ويراد به الفور وقد يرد ويراد به التراخي وظاهر استعمال اللفظ
في شيئين يقتضي انه حقيقة فيهما ومشترك بينهما وايضا فانه يحسن بلا شبهة ان يستفهم المأمور
مع فقد العادات والامارات هل اريد منه التعجيل او التأخير والاستفهام لا يحسن الا مع
الاحتمال في اللفظ والجواب ان الذي يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل واما الفور
والتراخي فانهما يفهمان منه بالقرينة ويكفي في حسن الاستفهام كونه موضوعا للمعنى الاعم
اذ قد يستفهم عن افراد المتواطي لشيوع التجوز به عن احدها فيقصد بالاستفهام رفع
الاحتمال ولهذا الحسن فلا يخفى فيه ان يجاب بالتخيير بين الامرين حيث يراد المفهوم من
حيث هو من دون ان يكون فيه خروج عن مدلول اللفظ ولو كان موضوعا لكل واحد منها

منها بخصوصه لكان في ارادة التخيير منه خروج عن ظاهر اللفظ وارتكاب للتجوز من
غير المعلوم خلافه فائدة اذا قلنا بان الامر للفور ولم يأت المكلف بالمأمور به في
اول اوقات الامكان فهل يجب عليه الاتيان في الثاني ام لا ذهب الى
كل فريق احتج الاول بان الامر يقتضي كون المأمور فاعلا على الاطلاق وذلك
يوجب استمرار الامر للثاني بان قوله افعل يجري مجرى افعل في الآن الثاني من الامر
ولو صرح بذلك لما وجب الاتيان به فيما بعد هكذا نقل المحقق والعلامة الاحتجاج ولم
يرجحا شيئا وبنى العلامة الخلاف على ان قول القائل افعل هل معناه افعل في الوقت الثاني
فان عصيت ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمان الثاني من غير بيان
حال الزمن الثالث وما بعده فان قلنا بالاول اقتضى الامر الفعل في جميع
الازمان وان قلنا بالثاني لم يقتضه فالمسألة لغوية وقد سبقه الى مثل
هذا الكلام بعض العامة وهو وان كان صحيحا الا انه قليل الجدوى اذ الاشكال
انما هو في مدرك الوجهين الذين بني عليهما الحكم لا فيهما فكان الواجب البحث
عنه والتحقيق في ذلك ان الادلة التي استدل بها على ان الامر للفور
ليس مفادها على تقدير تسليمها متحدا بل منها ما يدل على ان الصيغة بنفسها تقتضيه وهو
اكثرها ومنها ما لا يدل على ذلك وانما يدل على وجوب المبادرة الى امتثال الامر وهو الآيات
المأمور فيها بالمسارعة والاستباق فمن اعتمد في الاستدلال على الاول ليس

له على القول بسقوط الوجوب حيث يمضي اول اوقات الامكان مفرداً لان ارادة
الوقت الاول على ذلك التقدير بعض مدلول صيغة الامر فكان بمنزلة ان يقول
اوجبت عليك الامر الفلاني في اول اوقات الامكان ويصير من قبيل الموقت ولا
ريب في فواته لفوات وقته ومن عثر على الاخيرة عذر ان يقول بوجوب الاتيان
بالفعل بالثاني لان الامر يقتضي باطلاقه وجوب الاتيان بالمأمور به في اي
وقت كان وايجاب المسارعة والاستباق لم يصيره موقتاً وانما اقتضى الوجوب
المبادرة فحيث يعصي المكلف بمخالفة يبقى مفاد الامر الاول بحاله هذا والذي
يظهر من سياق كلامهم ارادة المعنى الاول فينبغي تخريج القول بسقوط الوجوب
اصل الاكثرون على ان الامر بالشيء مطلقاً يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به شرطاً
كان او سبباً او غيرهما مع كونه مقدوراً وفصّل بعضهم فوافق في السبب وخالف في
غيره فقال بعدم وجوبه واشتهرت حكاية هذا القول عن المرتضى رضي الله عنه وكلامه
الذريعة والشافي غير مطابق للحكاية وكانه توهم ذلك من ذي الراي
حيث حكى فيهما عن بعض العامة اطلاق القول بان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا
به سبباً وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم الشيء الا
به سبباً فالامر بالمسبب يجب ان يكون امراً به وان كان غير سبب وانما هو مقدمة للفعل
وشرط فيه لم يجب ان يعقل من مجرد الامر انه امر به ثم اخذ في الاحتجاج لما صار

صار اليه وقال في جملته ان الامر ورد في الشريعة على ضربين احدهما يقتضي ايجاب
الفعل دون مقدماته كالزكواة والحج فانه لا يجب علينا ان نكسب المال ونحصل
النصاب ونتمكن من الزاد والراحلة والضرب الآخر يجب فيه مقدمات الفعل
كما يجب هو في نفسه وهو الصلوة وما يجري مجراها بالنسبة الى الوضوء فاذا انقسم الامر في
الشرع الى قسمين فكيف نجعلهما قسماً واحداً وفرق في ذلك بين السبب وغيره بانه
محال ان يوجب علينا المسبب بشرط اتفاق وجود السبب اذ مع وجود السبب لا بد
من وجود المسبب الا ان يمنع مانع ويصح ان تكليفنا الفعل بشرط وجود الفعل كما في
مقدمات الافعال فانه يجوز ان تكليفنا الصلوة بشرط ان يكون قد تكلفنا الطهارة
كما في الزكوة والحج وبنى على هذا في الشافي نقض استدلال المعتزلة لوجوب نصب
الامام على الرعية بان اقامة الحدود واجبة فلا يتم الا به فهذا كما تراه ينادي
بالمغايرة للمعنى المعروف في كتب الاصول المشهور لهذا الاصل وما اختاره السيد فيه
محل تأمل وليس التعرض لتحقيق حاله ههنا بمهم فلنعد الى البحث في المعنى المعروف والحجة
لحكم السبب فيه انه ليس محل مخالف يعرف بل ادعى بعضهم فيه الاجماع وان القدرة
غير حاصلة مع المسببات فبعد تعلق التكليف بها وجد بها بد فقيل ان الوجوب
في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات لعدم تعلق القدرة بها اما بدون الاسباب فلا
فمتى علمها او ما معها فلكونها لازمة لا يمكن تركها فيجب ما يرد امر متعلق ظاهر المسبب

فهو بحسب الحقيقة متعلق بالسبب فالواجب حقيقة هو وان كان في الظاهر وسيلة له
هذا الكلام عندي منظور فيه لان المسببات وان كان لا تتعلق القدرة فلا يتعلق بها
ابتداء لكنها يتعلق بها بواسطة الاسباب وفي القدرة كاف في جواز التكليف بها ثم
ان انضمام الاسباب الى التكليف يرفع ذلك الاستبعاد المدعى في حال الانفراد
وفيه ثم حكى بعض الاصوليين القول بعدم الوجوب فيه ايضا عن بعض ولكنه غير معروف
وعلى كل حال فالذي اراه ان البحث في المسبب قليل الجدوى لان تعليق
الامر بالمسبب نادر وأثر الشك في وجوبه هين واما غير السبب فالاقرب فيه عندي
قول المفصل لنا انه ليس لصيغة الامر دلالة على ايجابه بوجه من الثلث وهو ظ
ولا يمتنع عند العقل تصريح الآمر بانه غير واجب والاعتبار الصحيح بذلك شاهد
ولو كان الامر مقتضيا لوجوبه لامتنع التصريح بنفيه احتجوا بانه لو لم يقتض
الوجوب في غير السبب للزم اما تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والتالي
بقسميه باطل بيان الملازمة انه مع انتفاء الوجوب يجوز تركه وح
فان بقي ذلك الواجب واجبا لزم تكليف ما لا يطاق اذ حصوله حال عدم ما يتوقف عليه
ممتنع وان لم يبق واجبا خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وبطلان كل من
قسمي اللازم ظاهر وايضا ان العقلاء لا يرتابون في ذم تارك المقدمة مطلقا وهو دليل
الوجوب والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب ان المقدور كيف يكون ممتنعا

٢٣

والبحث في المقدور وتأثير الايجاب في القدرة غير معقول و الحكم بجواز الترك هنا
عقلي لا شرعي لان الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم واطلاق القول فيه يوهم
ارادة المعنى الشرعي فينكر وجواز تحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي يظهر بالتأمل
وعن الثاني منع كون الذم على ترك المقدمة وانما هو على ترك الفعل المأمور به حيث
لا ينفك عن تركها اصل الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب لا يقتضي
النهي عن ضده الخاص لا لفظا ولا معنى واما العام فقد يطلق ويراد به احد
اضداد الوجودية لا بعينه وهو راجع الى الخاص بل هو عينه في الحقيقة فلا يقتضي
النهي عنه ايضا وقد يطلق ويراد به الترك وهذا يدل الامر على النهي عنه بالتضمن
وقد كثر الخلاف في هذا الاصل واضطرب كلامهم في بيان محل النفي المذكور
للضد فمنهم من جعل النزاع في الضد العام بمعناه المشهور اعني الترك وسكت عن
الخاص ومنهم من اطلق لفظ الضد ولم يبين المراد منه ومنهم من قال ان
النزاع انما هو في الضد الخاص واما العام بمعنى الترك فلا خلاف فيه اذ لو لم يدل
الامر بالشيء على النهي عنه لخرج الواجب عن كونه واجبا وعندي في هذا نظر لان
النزاع ليس بمنحصر في اثبات الاقتضاء او نفيه لينتفع في الضد العام باعتبار
استلزام نفي الاقتضاء فيه خروج الواجب عن كونه واجبا بل الخلاف واقع على القول
بالاقتضاء في كونه في انه هو عينه او يستلزمه كما ستسمعه وهذا النزاع ليس ببعيد عن

عن الضد العام بين هو اليه اقرب ثم ان محصل الكلام الخلاف هنا انه ذهب قوم

الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده في المعنى والآخرون الى انه يستلزم

وهم بين مطلق الاستلزام ومصرح بثبوته لفظاً وخص بعضهم فنفى الدلالة لفظاً

واثبت اللزوم معنى مع تخصيصه محل النزاع بالضد الخاص لنا على عدم الاقتضاء

في الخاص لفظاً انه لو دل لكانت واحدة من الثلث وكلها منتفية اما المطابقة فلان

معناه الامر لغة وعرفاً هو الوجوب على ما سبق تحقيقه وحقيقة الوجوب ليس الا رجحان

الفعل مع المنع من الترك وليس هو معنى النهي عن الضد الخاص ضرورة واما التضمن

فلان جزئه هو المنع من الترك ولا ريب في مغايرته للاضداد الوجودية التي

عنها بالخاص واما الالتزام فلان شرطها اللزوم العقلي او العرفي ونحن نقطع

بان القول بتحقق الامر لا يحصل منه الانتقال الى تصور الضد الخاص فضلاً عن النهي

عنه ولنا على انتفاء معنى على ما سنبينه من ضعف ما تمسك مثبته وعدم قيام دليل

صالح سوى عليه ولنا على الاقتضاء في العام بمعنى الترك ما علم من ان ماهية الوجوب مركبة

من امرين احدهما المنع من الترك فصيغة الامر الدالة على الوجوب دالة على النهي

عن الترك بالتضمن وذلك واضح واحتج الذاهب الى انه عين النهي عن الضد

بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باطل بيان الملازمة

ان كل متغايرين اما ان يكونا متساويين في الصفات النفسية او لا والمراد

والمراد بالصفات النفسية ما لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان ونقابلها المعنوية المفتقرة الى تعقل امر زائد كالحدوث و

التحيز له فان تساويا فيها فمثلان كسوادين وبياضين والا فاما ان تتنافيا

بانفسهما بان يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان تنافيا كذلك

فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوة ووجه انتفاء اللازم اما في

المثلين والضدين فلانهما لو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا في محل واحد وهما مجتمعان ضرورة انه يتحقق

في الحركة المامور بها النهي عن السكون الذي هو ضدها ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل

منهما مع ضد الآخر لان ذلك حكم الخلافين كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة

مع الحموضة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الاذن

لكن ذلك محال لانهما نقيضان اذ يصير معنى هذا افعل ضده او لا تفعل ضده امر متناقض

فعله وتفعل ضده جزاً متناقضاً ولان تكليف بغير الممكن وانه محال والجواب

ان كان المراد بقولهم الامر بالشيء طلب الترك لضده على ما هو حاصل المعنى انه طلب

لفعل ضده الذي هو نفس الفعل المامور به فالنزاع لفظي لرجوعه الى تسمية فعل

المامور به تركاً لضده وتسمية طلبه نهياً وطريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت ولو ثبت

فمحصله ان الامر بالشيء له عبارة اخرى كالاحجية كخوانت وابن اخت خالتك ومثله

لا يليق ان يدون في الكتب العلمية وان كان المراد انه طلب الكف عن ضده فمنتفٍ

ما زعموا انه لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع الضد الآخر لان الخلافين قد يكونان
متلازمين فيستحيل فيهما ذلك اذ اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الآخر
معه فيلزم اجتماع كل واحد مع ضده وايضا وقد يكونان ضدين لامر واحد كالنوم للعلم والقدرة
فاجتماع الكل مع ضد الآخر يستلزم اجتماع الضدين حجة القائلين بالاستلزام وجهان
الاول ان حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب فاللفظ الدال على الوجوب يدل
على حرمة النقيض بالتضمن وعند بعضهم عن هذا المدعى الاستلزام واقتضاء الدليل
التضمن بان الكل يستلزم الجزء وهو كما ترى واجيب بانهم ان ارادوا بالنقيض الذي
هو جزء من ماهية الوجوب الترك فليس من محل النزاع في محل النزاع في شيء اذ لا خلاف
في ان الدال على الوجوب دال على المنع من الترك وان خرج الواجب عن كونه واجبا
وان ارادوا احد الاضداد الوجودية فليس بصحيح اذ مفهوم الوجوب ليس بزائد
على رجحان الفعل مع المنع من الترك واين هو من ذاك وانت اذا احطت خبرا بما
حكيناه في بيان محل النزاع علمت ان هذا الجواب لا يتجه عن نظر الجواز كون الاحتجاج لاثبات
كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام في مقابلة من ادعى انه عين النهي لا على اصل
الاقتضاء وما ذكر في الجواب انما تم على التقدير الثاني فالتحقيق ان يرد في الجواب ما يبنى
الاقتضائيين فيليق بالقول على الدال مع الحد الاستلزام على التضمن ويرد بما ذكر في هذا
الجواب على الثاني من الوجه الثاني ان امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم

الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد لفعل
فالذم بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم الا بالاتيان عنه لانه معناه والجواب المنع
من انه لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل سلمنا لكنا نمنع تعلق الذم بفعل
الضد بل نقول هو متعلق بالكف ولا نزاع لنا في النهي عنه واعلم ان بعض اهل
العصر حاول حمل القول بالاستلزام منحصرا في المعنوي فقال التحقيق ان
من قال بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لا يقول بانه لازم عقلي
له بمعنى انه لا بد عند الامر من تعقله وتصوره بل المراد باللزوم العقلي مقابل
الشرعي يعني ان العقل يحكم بذلك اللزوم لا الشرع والحاصل انه اذا امر بفعل فصدور
ذلك الامر منه يلزم ان يحرم ضده والقاضي بذلك العقل فالنهي عن الضد لازم لم
هذا المعنى وهذا النهي ليس خطابا اصليا حتى يلزم تعقله بل انما هو خطاب تبعي لازم للامر بمعونة
الواجب اللازم من الامر بالواجب والذي لا يلزم ان يتصور الآمر هذا كلامه وانت
اذا تأملت كلام القوم رأيت ان هذا التوجيه انما يتمشى في قليل من العبارات
التي اطلق فيها الاستلزام واما الاكثرون فكلامهم صريح في ارادة اللزوم باعتبار
الدلالة اللفظية فحمله على الكل بارادة المعنى الذي ذكره تعسف بل قرينة
بينة واحتج المفصلون على انتفاء الاقتضاء لفظا بمثل ما ذكرناه في بيان ما اخترناه
وعلى ثبوته معنى بوجهين احدهما ان فعل الواجب الذي هو المأمور به لا يتم الا بترك

بانتفاء المباح لما هو مقدم مقرر من ان ترك الحرام لا بد ان يتحقق في ضمن فعل من الافعال ولا ريب في وجوب ذلك الترك فلا يجوز ان يكون الفعل المتحقق في ضمنه مباحا لانه لازم للترك ويمتنع اختلاف المتلازمين في الحكم ولشناعة هذا القول غير خفية ثم في رده وجوه في بعضها تكلف حيث جنا بعضهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا لظنهم ان الترك الواجب لا يتم الا بفعل من افعال الافعال فيكون واجبا تخييرا والتحقيق في رده انه مع وجود الصارف عن الحرام لا يحتاج الترك الى شيء من الافعال وانما هو من لوازم الوجود حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر وان قلنا بالبقاء والاستغناء جاز خلو المكلف من كل فعل فلا يكون هناك الا الترك واما مع انتفاء الصارف وتوقف الامتناع على فعل للعلم بانه لا يتحقق الترك ولا يحصل الا مع فعل فمن يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا يلتزم بالوجوب في هذا الفرض ولا ضير فيه كما اشار اليه بعضهم ونحن لا نقول به فهو يتبع في هذا وغيره اذا تمهد هذا فاعلم انه ان كان المراد باستلزام الضد الخاص لترك المأمور به انه لا ينفك عنه وليس بينهما علية ولا مشاركة في علة فقد عرفت ان القول بتحريم الملزوم حينئذ لتحريم اللازم لا وجه له وان كان المراد انه علة فيه ومقتض له فهو ممنوع لما هو بين ان العلة في الترك المذكور انما هي وجود الصارف عن فعل المأمور به وعدم الداعي اليه وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاص فلا

ضده وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وح فيجب ترك فعل الضد الخاص وهو معنى النهي عنه وجوابه يعلم مما سبق انا فانا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا بل يختص ذلك بالسبب وقد تقدم والثاني ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك المأمور به وهو محرم قطعا فيحرم الضد ايضا لان مستلزم المحرم محرم والجواب ان اردتم بالاستلزام الاقتضاء والعلية منعنا المقدمة الاولى وان اردتم به مجرد عدم الانفكاك في الوجود الخارجي على سبيل التجوز منعنا الاخير وتنقيح المبحث ان الملزوم اذا كان علة للازم لم يبعد كون التحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم لنحو ما ذكرنا في توجيه اقتضاء الايجاب للسبب ايجاب السبب فان العقل يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم العلة وكذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة فان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفاءه في العلة فيختص المعلول الاخر الذي هو المحرم بالتحريم من دون علة واما اذا انتفت العلية بينهما والاشتراك في العلة فلا وجه لاقتضاء تحريم اللازم تحريم الملزوم اذ لا ينكر العقل تحريم احد امرين متلازمين اتفاقا مع عدم تحريم الاخر وقصارى ما يتخيل ان تضاد الاحكام باسرها يمنع من اجتماع حكمين منها في امرين متلازمين ويدفعه ان المستحيل انما هو اجتماع الضدين في موضع واحد على ان ذلك لو اثر لثبت قول الكعبي بانتفاء

فيحرم ٢

فلا يتصور صدوره ممن هو جامع لشرائط التكليف مع انتفاء الصارف الا على سبيل
الالجاء والتكليف معه ساقط وهكذا القول بتقدير ان يراد بالاستلزام اشتراكهما
في العلة فانه ممنوع ايضا لظهور ان الصارف الذي هو العلة في الترك ليس علة
لفعل الضد نعم هو مع ارادة الضد من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد فاذا كان
واجبا كان مما لا يتم الواجب الا به واذ قد اثبتنا انفا عدم وجوب غير السبب من
مقدمة الواجب فلا حكم فيها بوسط ما هما مقدمة له لكن الصارف باعتبار اقتضائه
ترك المأمور به يكون منهيا عنه كما قد عرفت فاذا قد اتى به المكلف معاقب
عليه من تلك الجهة وذلك لا ينافي التوصل به الى الواجب فيحصل ويقبح الاتيان ب
الواجب الذي هو احد الاضداد الخاصة ويكون النهي متعلقا بتلك المقدمة ومعلولها
لا الضد المصاحب للمعلول وحينئذ حاصل الحجة منها الى البناء على وجوب ما لا
يتم الواجب الا به وعدمه فلو رام الخصم التعلق بانتفاء عليه تقريب منع التوجيه
كان تقول لو لم يكن الضد منهيا عنه لقبح فعله وان كان واجبا موسعا لكنه لا
يقبح في الواجب الموسع لان فعل الضد يتوقف على وجود الصارف عن الفعل المأمور
وهو محرم قطعا فلو صح مع ذلك فعل الواجب الموسع لكان هذا الصارف واجبا
باعتبار كونه مما لا يتم الواجب الا به فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي
ولا ريب في بطلانه لكنا نقول بان صحة البناء على وجوب ما لا يتم الواجب الا به يقتضي

تمامية الوجه الاول من الحجة فلا يحتاج الى هذا الوجه الطويل على ان الذي يقتضيه التدبر في
وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا على القول به انه ليس على حد غيره من الواجبات والا
لكان اللازم في نحو ما اذا وجب الحج على النائي فقطع المسافة او بعضها على وجه منهي عنه ان لا
يحصل الامتثال حينئذ فيجب عليه اعادة السعي بوجه سائغ لعدم صلاحية الفعل المنهي عنه للامتثال
كما سيأتي بيانه وهم لا يقولون بوجوب الاعادة قطعا فعلم ان الوجوب فيها انما هو
للتوصل بها الى الواجب ولا ريب انه بعد الاتيان بالفعل المنهي عنه يحصل التوصل
فيسقط الوجوب لانتفاء غايته اذا عرفت ذلك فنقول الواجب الموسع كالصلاة
مثلا يتوقف حصوله حيث يتحقق به الامتثال على ارادته وكراهة ضده فاذا قلنا
بوجوب ما يتوقف عليه الواجب كانت تلك الارادة وهذه الكراهة واجبتين فلا
يجوز تعلق الكراهة بالضد الواجب لان الكراهة محرمة فيجتمع في الوجوب والتحريم في
شيء واحد شخصي وهو باطل كما سيجيء لكن قد عرفت ان الوجوب في مثله انما هو للتوصل الى
ما لا يتم الواجب الا به فاذا فرض ان المكلف عصى وكره ضدا واجبا حصل التوصل
الى المطلوب فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه كما علم في مثال الحج ومن هنا
يتجه ان يقال بعدم اقتضاء الامر للنهي عن ضده الخاص وان قلنا بوجوب ما لا يتم
الواجب الا به اذ كون وجوبه للتوصل يقتضي اختصاصه بحالة امكانه ولا ريب انه مع
وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوب المقدمة

ثم وقد علمت ان وجود الصارف وعدم الداعي مستلزم ان مع الاضداد الخاصة بالنكية
القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما تنهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف
مريدا للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وح فاللازم عدم وجوب
ترك الضد الخاص في حال عدم ارادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مقدمة له فلا يتم
الاستناد في الحكم بالاقتضاء اليه وعليك بامعان النظر في هذه المباحث فاني
لا اعلم احدا حام حولها اصل المشهور بين اصحابنا ان الامر بالشيئين او
الاشياء على وجه التخيير يقتضي ايجاب الجميع لكن تخييرا بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز
الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة وهو اختيار جمهور المعتزلة وقال
الاشاعرة الواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف قال العلامة ره ونعم ما قال
الظاهر انه لا خلاف بين القولين في المعنى لان المراد بوجوب الكل على البدل انه
لا يجوز للمكلف الاخلال بها اجمع ولا يلزمه الجمع بينها وله الخيار في تعيين ايها
شاء والقايلون بوجوب واحد لا بعينه عنوا به هذا فلا خلاف معنوي بينهم نعم هنا مذهب
تبرأ كل واحد من المعتزلة والاشاعرة منه ونسبه كل منهم الى صاحبه واتفقا على فساده
وهو ان الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا الا ان الله تعالى يعلم
ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين عنده تعالى ثم انه اطال الكلام في البحث
في القول وحيث كان هذه الاشياء فلا فائدة لنا مهمة في اطالة القول في توجيهه

ورده ولقد احسن المحقق رحمه الله حيث قال بعد نقل الخلاف في هذه المسئلة والبحث
في كثيرة الفائدة اصل الامر بالفعل في وقت يفضل عنه جائز واقع على الاصح ويعبر
عنه بالواجب الموسع كصلاة الظهر مثلا وبه قال اكثر الاصحاب كالمرتضى والشيخ والمحقق
العلامة وجمهور المحققين من العامة وانكر ذلك قوم لظنهم انه يؤدي الى جواز ترك الواجب
ثم انهم افترقوا على ثلثة مذاهب احدها ان الوجوب فيما ورد من الاوامر التي ظاهرها
ذلك مختص باول الوقت وهو الظاهر من كلام المفيد ره على ما ذكره العلامة وثانيها
انه مختص باخر الوقت ولكن لو فعل في اول الوقت كان جاريا مجرى تقديم الزكوة فيكون نفلا
يسقط به الفرض وثالثها انه مختص بالاخر واذا فعل في الاول وقع مراعى فان
بقي المكلف على صفات التكليف تبين ان ما اتى به كان واجبا وان خرج عن صفات
المكلفين كان نفلا وهذان القولان لم يذهب اليهما احد من طائفتنا وانما هما لبعض
العامة والحق ان في جميع اجزاء الوقت في الوجوب يجوز ان للمكلف الاتيان
به في اول الوقت ووسطه واخره وفي اي جزء اتفق ايقاعه كان واجبا بالاصالة
من غير فرق بين بقائه على صفة التكليف وعدمه في الحقيقة يكون راجعا الى الواجب المخير
بحسب البدل وهو العزم على اداء الفعل في ثاني الحال اذا اخره عن اول الوقت ووسطه قال
السيد المرتضى نعم واختاره الشيخ رحمه الله على ما حكاه المحقق عنه وتبعهما السيد ابو المكارم
ابن زهره والقاضي سعد الدين بن البراج وجماعة من المعتزلة والاكثرون على عدم الوجوب

ومنهم المحقق والعلامة رحمهما الله وهو الأقرب فيتحصّل ممّا اخترناه في المقام بعون الله تعالى
الله وليّ منها أنّ الوجوب مستفاد من الأمر وهو مقيّد بجميع الوقت لأنّ الكلام فيما
هو كذلك وليس المراد تطبيق أجزاء الفعل على أجزاء الوقت بأن يكون الجزء الأوّل
من الوقت في الأخير على الأخير فإنّ ذلك باطل إجماعًا ولا تكراره في أجزائه بأن يأتي
بالفعل في كلّ جزء يسعه من أجزاء الوقت وليس في الأمر تعرّض لتخصيصه بأوّل الوقت
أو آخره ولا بجزء من أجزائه المعيّنة قطعًا بل ظاهره ينفي التخصيص ضرورة دلالته على تساوي
نسبة الفعل إلى أجزاء الوقت فيكون القول بالتخصيص بالأوّل والآخر تحكّمًا باطلًا فتعيّن
القول بوجوبه على التخيير في أجزاء الوقت ففي أيّ جزء أدّاه فقد أدّاه في وقته وأيضًا
لو كان الوجوب مختصًّا بجزء معيّن فإن كان آخر الوقت كان المصلّي للظهر مثلًا
في غيره مقدّمًا للصلاة على الوقت فلا يصحّ كما لو صلّاها قبل الزوال وإن كان
أوّله كان المصلّي في غيره قاضيًا فيكون بتأخيره له عن وقته عاصيًا كما لو أخّره بلا وقت
العذر وهما خلاف الإجماع ولنا على الثانية أنّ الأمر ورد بالفعل وليس فيه تعرّض
للتخيير بينه وبين العزم بل ظاهره ينفي التخيير ضرورة كونه دالًّا على وجوب الفعل بعينه ولم يقم
على وجوب العزم دليل بعينه فيكون القول به أيضًا تحكّمًا كتخصيص الوجوب بجزء معيّن
احتجّوا لوجوب العزم بأنّه لو جاز ترك الفعل في أوّل الوقت أو وسطه من غير بدل
لم ينفصل عن المندوب فلا بدّ من إيجاب البدل ليحصل التمييز بينهما وحيث يجب فليس هو غير العزم

مع الفعل منطبقًا على جزء الأول

هو غير العزم للإجماع على عدم بدليّة غيره وبأنّه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفّارة
وهو أنّه لو أتى بأحدهما أجزأه ولو أخلّ بهما عصى وذلك معنى وجوب أحدهما فيثبت والجواب عن الأوّل
أنّ الانفصال عن المندوب ظاهر بالأمر فإنّ أجزاء الوقت في الواجب الموسّع باعتبار
تعلّق الأمر بكلّ واحد منها على سبيل التخيير يجري مجرى الواجب المخيّر ففي أيّ جزء اتّفق
إيقاع الفعل فهو قائم مقام إيقاعه في الجزء الآخر فكما أنّ حصول الامتثال
المخيّر بفعل واحدة من الخصال لا يخرج ما عداها عن وصف الوجوب التخييري لذلك إيقاع
الفعل في الجزء الأوسط أو الأخير من الوقت في الموسّع لا يخرج إيقاعه في الأوّل
مثلًا عن وصف الوجوب الموسّع وذلك ظاهر بخلاف المندوب فإنّه لا يقوم مقامه
حيث يترك شيء وهذا كاف في الانفصال وعن الثاني أنّا نقطع أنّ الفاعل
للصلاة مثلًا ممتثل باعتبار كونها صلاة لا لخصوصها ولكونها أحد
الأمرين الواجبين تخييرًا أعني الفعل والعزم فلو كان ثمّ تخيير بينهما لكان
من حيث إنّها أحدهما على ما هو مقرّر في الواجب التخييري وأيضًا فالإثم إنّما يحصل
بالإخلال بالعزم على تقدير تسليمه ليس لكون المكلّف مخيّرًا بينه وبين الصلاة حتّى
يكونا كخصال الكفّارة بل لأنّ العزم على فعل كلّ واجب إجمالًا حيث يكون
الالتفات إليه بطريق الإجمال وتفصيلًا عند كونه متذكّرًا له بخصوصه حكم من أحكام
الإيمان يثبت مع ثبوت الإيمان سواء دخل وقت الواجب أو لم يدخل فهو

فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات اجمالا او تفصيلا فليس وجوبه على سبيل
التخيير بينه وبين الصلاة فاعلم ان بعض الاصحاب توقف في وجوب العزم على
الوجه الذي ذكره وهو وان كان الحكم به متكررا في كلامهم وربما استدل بتحريم
العزم على ترك الواجب لكونه عزما على الحرام فيجب العزم على الفعل لعدم انفكاك
المكلف من هذين العزمين حيث لا يكون غافلا ومع الغفلة لا يكون مكلفا
وهو كما ترى حجة من خص الوجوب باول الوقت ان الفعل في الوقت متعين
لا دائما مع جواز ترك الواجب فيخرج عن كونه واجبا وح فاللازم صرف الامر الى
جزء معين من الوقت فاما الاول او الاخر لانتفاء القول بالوسط ولو كان
هو الاخر لما خرج عن العهدة باداءه في الاول وهو باطل اجماعا فتعين ان يكون
هو الاول والجواب اما عن امتناع الفضلة فقد اتضح مما حققناه انفا
فلا نطيل باعادته واما عن تخصيص الوجوب بالاول فبانه لو تم لما جاز تأخيره
عنه وهو باطل ايضا كما تقدمت الاشارة اليه واحتج من علق الوجوب باخر الوقت
بانه لو كان واجبا في الاول لعصى بتأخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في
الاول لكن التالي باطل بالاجماع فكذا المقدم وجوابه مع الملازمة والسند
ما تقدم فان اللزوم المدعى انما ان لو كان الفعل في الاول واجبا على التعيين وليس
وكذلك بل وجوبه على سبيل التخيير وذلك ان الله تعالى اوجب عليه ايقاع الفعل في

في ذلك الوقت ومنعه من اخلائه عنه وسوغ له الاتيان به في اي جزء شاء منه فان
اختار المكلف ايقاعه في اوله او وسطه او اخره فقد فعل الواجب وكما ان جميع الخصال
في المخير يتصف بالوجوب على معنى انه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان بالجميع بل
للمكلف اختيار ما شاء منها كذلك هيهنا لا يجب عليه ايقاع الفعل في الجميع ولا يجوز
له اخلاء الجميع عنه والتعيين مفوض اليه ما دام الوقت متسعا فاذا تضيق تعين
عليه الفعل وينبغي ان يعلم ان بين التخيير في الموضعين فرقا من حيث ان متعلقه
في الخصال الجزئيات المتخالفة الحقائق وفيما نحن فيه الجزئيات المتفقة الحقيقة
فان الصلوة المؤداة مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل المؤداة في كل جزء
من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفة تشخصاتها
المتماثلة بالحقيقة وقيل بل الفرق ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل
وهيهنا في اجزاء الوقت والامر سهل **اصل** الحق ان تعليق الامر مثلا
الحكم على شرط يدل على انتفائه عند انتفاء الشرط وهو مختار اكثر المحققين ومنهم
العلامة وذهب السيد المرتضى الى انه لا يدل الا بدليل منفصل وتبعه ابن
زهرة وهو قول جماعة من العامة لنا ان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك
يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه الاكرام والمتبادر من هذا انتفاء
الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا بحيث لا يكاد ينكر عند مراجعة الوجدان فيكون

الاول ان يقول هكذا ولو اذا ثبت الدلالة على هذا النوع فاضف الى ذلك مقدمة اخرى سبق
التنبيه عليها وهي اصالة عدم النقل فيكون كذلك لغة احتج السيد بان تاثير الشرط
هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجري مجراه ولا يخرج من ان
يكون شرطا الا ترى ان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم يمنع من قبول
الشاهد الواحد حتى ينضم اليه فانضمام الثاني الى الاول شرط في القبول ثم نعلم
ان ضم امرأتين الى الشاهد الاول يقوم مقام الثاني ثم نعلم بدليل ان ضم اليمين
الى الواحد يقوم مقامه ايضا فنيابة بعض الشروط عن بعض اكثر من ان يحصى و
احتج موافقوه مع ذلك بانه لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق
عليه لكان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا دالا على عدم
تحريم الاكراه حيث لا يردن التحصن وليس كذلك بل هو حرام مطلقا و
الجواب عن الاول اذا علم وجود ما يقوم مقامه كان في المثال الذي ذكره لم يكن
ذلك الشرط وحده شرطا بل الشرط احدهما فيتوقف انتفاء المشروط على
انتفائهما معا لان مفهوم احدهما لا يعدم الا بعدمهما وان لم يعلم له بدل كان
مفروض البحث كان الحكم مختصا به ولزم من عدمه عدم المشروط للدليل الذي
ذكرناه وعن الثاني بوجوه احدها ان ظاهر الآية يقتضي عدم تحريم الاكراه اذا لم
يردن التحصن لكن لا يلزم من عدم الحرمة ثبوت الاباحة اذ انتفاء الحرمة قد يكون

دليل م

قد يكون بطريان الحل وقد يكون لامتناع وجود متعلقها عقلا لان السالبة تصدق
بانتفاء المحمول تارة وبعدم الموضوع اخرى وهاهنا منتفٍ لانهن اذا لم يردن التحصن
فقد اردن البغاء ومع ارادتهن البغاء يمتنع اكراههن عليه فان الاكراه
الملازمة ممنوعة لوجود الواسطة وهي عدم ارادة شيء منهما
هو حمل الغير على ما يكرهه فحيث لا يكون كارها يمتنع تحقق الاكراه فلا يتعلق به الحرمة
وثانيها ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر
للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه
يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها وان الآية نزلت فيمن
لكماله في العقل ونقصانهن فيه
يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا وثالثها انا سلمنا ان الآية تدل
على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى الشرط لكن الاجماع القاطع
عارضه والظاهر يدفع بالقاطع
اصل واختلفوا في اقتضاء التعليق على الصفة نفي الحكم عند انتفائها
فاثبته قوم وهو الظاهر من كلام الشيخ وجنح اليه الشهيد في الذكرى ونفاه
السيد والمحقق والعلامة وكثير من الناس وهو الاقرب لنا انه لو دل
اي تعليق الحكم على الصفة
لكانت باحدى الثلث وهي بأسرها منتفية اما الملازمة فبينة واما انتفاء
اي الدلالة باحد الدلالات الثلث
اللازم فظاهر بالنسبة الى المطابقة والتضمن اذ نفي الحكم عن غير محل الوصف ليس
عين اثباته فيه ولا جزؤه ولانه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق
لا بالمفهوم والخصم معترف بنفيه واما بالنسبة الى الالتزام فلانه لا ملازمة

في الذهن ولا فرق بين ثبوت الحكم عند صفة كوجوب الزكاة في السائمة
مثلا وانتفائه عند اخرى كعدم وجوبها في المعلوفة الجواب انه لو ثبت الحكم مع انتفاء
الصفة لم يكن تعليقه عليها عن الفائدة وجرى مجرى اي قولك الانسان الابيض لا
يعلم الغيوب والاسود اذا نام لا يبصر والجواب المنع عن الملازمة فان الفائدة
غير منحصرة فيما ذكرتموه بل هي كثيرة منها شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف
اما لاحتياج السامع الى بيانه كان يكون مالكا للسائمة مثلا دون غيرها او
لدفع توهم عدم شمول الحكم له كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية
املاق فانه لولا التصريح بالخشية لامكن ان يتوهم جواز القتل معها فدل
بذكرها على ثبوت التحريم عند عدمها بالفحوى ومنها ان يكون المصلحة مقتضية لاعلام
حكم الصفة بالنص وما عداها بالبحث في الفحص ومنها وقوع السؤال عن محل
الوصف دون غيره فيجاب على طبقه او تقدم بيان الغير لنحو هذا من قبيل والغرض
بان الخصم انما يقول باقتضاء التخصيص بالوصف نفي الحكم عن غير محله اذا لم يظهر
للتخصيص فائدة سواه فيجب تحقيق ما ذكرتموه من الفوائد لا يبقى من محل النزاع
في شيء وجوابه ان المدعى عدم وجدان صورة لا يخلو فائدة من تلك الفوائد
وذلك كاف في الاستغناء عن اقتضاء النفي الذي صرتم اليه صونا لكلام البلغاء
عن التخصيص لا لفائدة اذ مع احتمال فائدة منها يحصل الصون ويتأدى ما لابد

ما لابد في الحكمة منه فيحتاج اثبات ما سواه الى دليل واما تمسكهم في الحجة بالابيض
والاسود فلانه ان المقتضي لاستهجانه هو عدم انتفاء الحكم فيه عند عدم الوصف
وانما هو كونه بيانا للواضحات اصل والاصح ان التقييد بالغاية يدل على
مخالفة ما بعدها لما قبلها وفاقا لاكثر المحققين وخالف في ذلك السيد رضي الله عنه
فقال تعليق الحكم بغاية انما يدل على ثبوته الى تلك الغاية وما بعدها يعلم انتفائه
واثباته بدليل وهو واقف على هذا البعض العادة لنا ان قول القائل صوموا الى الليل
معناه اخر صيامه وجوب الصوم مجيء الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن
اخرا وهو خلاف المنطوق احتج السيد رحمه الله بنحو ما سبق في الاحتجاج على
نفي دلالة التخصيص بالوصف حتى انه قال من فرق بين تعليق الحكم
بصفة وتعليقه بغاية ليس معه الا الدعوى وهو كالمناقض لفرقه بين امرين
لا فرق بينهما فان قال فاي معنى لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل اذا كان
ما بعد الليل يجوز ان يكون فيه صوم قلنا واي معنى لقوله عليه السلام في سائمة
الغنم الزكاة والمعلوفة مثلها فان قيل لا يمتنع ان يكون المصلحة في ان
يعلم ثبوت الزكاة في السائمة بهذا النص ويعلم ثبوتها في المعلوفة بدليل آخر
قلنا لا يمتنع فيما علق بغاية حرفا بحرف والجواب المنع من مساواته للتعليق
بالصفة فان اللزوم هنا ظاهر اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون آخره الليل

مثلا عن عدم رؤية الهلال بخلافه هناك كما علمت ومبالغة السيد رحمه الله في ثبوته
بينهما لا وجه لها بعد التحقيق وما ذكره بعض الافاضل من انه اقوى دلالة من التعليق
(وهو التقدير)
بالشرط ولهذا قال به لانه كل من قال به لا انه الشرط وبعض من لم يقل بها قال
قال اكثر مخالفينا ان الامر بالفعل المشروط جائز وان علم الآمر انتفاء شرط
وربما تعدى بعض متأخريهم فاجازه وان علم المأمور ايضا مع نقل كثير منهم الاتفاق
على منعه وشرط اصحابنا في جوازه مع انتفاء الشرط كون الآمر جاهلا بانتفائه
كان يأمر السيد عبده بالفعل في غد مثلا ويتفق موته قبله فان الامر هنا جائز
باعتبار عدم العلم بانتفاء الشرط ويكون مشروطا ببقاء العبد الى الوقت
المعين واما مع علم الآمر كامره تعالى زيدا بالصوم غدا وهو يعلم موته فيه فليس
بجائز وهو الحق لكن لا تجب الترجمة عن البحث بما ترى وان تكثر ايرادها في
كتب القوم وسيظهر لك سر ما قلته وانما لم اعدل عنها ابتداء قصدا الى مطابقة
تدليس الخصم لما عنون به الدعوى حيث جعله على الوجه الذي حكيناه ولقد اجاد
علم الهدى حيث تنحى عن هذه المسالك وحسن التأدية عن اصل المطلب فقال
وفي الفقهاء والمتكلمين من يجوز ان يأمر الله تعالى بشرط ان لا يمنع المكلف من
الفعل او بشرط ان يقدره ويزعمون انه يكون مأمورا بذلك مع المنع وهذا
غلط لان الشرط انما يحسن فيمن لا يعلم العواقب ولا طريق له الى علمها فاما

فاما العالم بالعواقب وباحوال المكلف فلا يجوز ان يأمره بشرط قال والذي
يبين ذلك ان الرسول صلوات الله عليه وآله لو اعلمنا ان زيدا لا يتمكن
من الفعل في وقت مخصوص قبح منا ان نأمره بذلك لا محالة وانما حسن دخول
الشرط فيمن نأمره مع فقد علمنا بصفته في المستقبل الا ترى انه لا يجوز ان نشرط
فيما يصح فيه العلم ولنا اليه طريق نحو حسن الفعل لانه انما يصح ان نعلم كون
المأمور متمكنا لا يصح ان نعلم عقلا فاذا فقد الخبر فلا بد من الشرط ولا بد
من ان يكون احدنا في امره بحصل في حكم الظان لتمكن من يأمره بالفعل
مستقبلا فيكون الظن في ذلك قائما مقام العلم اذا تعذر العلم فاما مع
حصوله فلا يقوم مقامه واذا كان القديم تعالى عالما بتمكن من يتمكن وجب ان يوجه
الامر نحوه دون من يعلم انه لا يتمكن فالرسول صلى الله عليه وآله وسلم حاله
كحالنا اذا اعلمنا الله تعالى حال من نأمره فعند ذلك نأمره بلا شرط قلت
هذه الجملة التي اعتمدها السيد قدس الله نفسه كافية في تحرير المقام وافية باثبات
المذهب المختار فلا غرو ان نقلناها بطولها واكتفينا بها عن اعادة الاحتجاج
على ما صرنا اليه احتج المجوزون بوجوه الاول لو لم يصح التكليف بما علم
عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة من الدين وبيان الملازمة
ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه واقلها ارادة المكلف به فلا

وقد ثبت ان الظن قائم مقام العلم

تكليف به فلا معصية الثاني لو لم يقبح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الملازمة
فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط
من شروط فلا يكون مكلفا لا يقال قد يحصل العلم قبل الفعل اذا كان
الوقت متسعا واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت وذلك كاف في
تحقق التكليف لانا نقول نحن نفرض الوقت المتسع زمانا زمانا ونردد
في كل جزء فانه مع الفعل فيه وبعده ينقطع وقبل الفعل الاخير يجوز ان لا يبقى
بصفة التكليف في الجزء الاول الآخر فلا يعلم حصول الشرط الذي هو
بقاؤه بالصفة فيه فلا يعلم التكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة
الثالث لو لم يقبح لم يعلم ابراهيم بوجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه
عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم والا لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج
الى فدائه الرابع ان الامر كما يحسن لمصالح تنشأ من المأمور به كذلك يحسن لمصالح
تنشأ من نفس الامر وموضع النزاع من هذا القبيل فان المكلف من حيث
عدم علمه بامتناع الفعل المأمور به ربما يوطن نفسه على الامتثال فيحصل له بذلك
لطف في الدنيا والآخرة لانزجاره عن القبيح الا ترى ان السيد قد
يستصلح بعض عبيده باوامر ينجزها عليه مع عزمه على نسخها امتحانا له
والانسان قد يقول لغيره وكلتك في بيع عبدي مثلا مع علمه بانه سيعزله

اذا كان غرضه استمالة الوكيل او امتحانه في امر العبد والجواب عن الاول ظاهر مما
حققه السيد قدس سره اذ ليس النزاع في مطلق الشرط الموقوف وانما هو في الشرط الذي
يتوقف عليه تمكن المكلف شرعا وقدرته على امتثال الامر وليست الارادة
منه قطعا والملازمة انما يتم بتقدير كونها منه وح فتوجه المنع عليها جلي وعن الثاني
المنع من بطلان اللازم وادعاء الضرورة فيه مكابرة وبهتان وقد ذكر السيد قده
في تتمة تنقيح المقام ما يتضح به سند هذا المنع فتق ولهذا ذهب بعضهم الى انه لا يعلم
بانه مأمور بالفعل الا بعد تقضي الوقت وخروجه فيعلم انه كان مأمورا به
وليس يجب اذا لم يعلم قطعا انه مأمور ان يسقط عنه وجوب التحرز لانه اذا جاء
وقت الفعل وهو صحيح سليم وهذه امارة يغلب معها الظن ببقائه فوجب
ان يتحرز من ترك الفعل والتقصير فيه ولا يتحرز من ذلك الا بالشروع في
الفعل والابتداء به ولذلك مثال في العقل وهو ان المشاهد للسبع من بعد
مع تجويزه ان يخترمه السبع قبل ان يصل اليه يلزمه التحرز منه لا ان يكون عالما ببقاء(?)
السبع وتمكنه من الافتراس وهذا الكلام جيد ما عليه في توجه المنع من مزيد وبه يظهر الجواب
عن استدلال بعضهم على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل بانعقاد
الاجماع على وجوب الشروع بنية الفرض اذ يكفي في وجوب نية الفرض غلبة
الظن بالبقاء والتمكن حيث لا سبيل الى القطع فلا دلالة لها على حصول العلم

كما ذكرناه ولا يجب اذا لزمه التحرز ١٢

وعن الثالث بالمنع من تكليف ابراهيم عليه السلام بالذبح الذي هو فري الاوداج بل كلّف
بمقدماته كالاضطجاع وتناول المدية وما يجري مجرى ذلك والدليل على
هذا قوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا واما جزعه فلاشفاقه
من ان يؤمر بعد مقدمات الذبح بنفسه لجريان العادة بذلك واما الفداء فيجوز
ان يكون عما ظن انه سيؤمر به من الذبح او عن مقدمات الذبح زيادة على
ما فعله لم يكن قد امر بها اذ لا يجب في الفدية ان يكون من جنس المفدى وعن ا
الرابع انه لو سلم لم يكن الطلب هناك للفعل لما قد علم من امتناعه بل للعزم على
الفعل والانقياد اليه والامتثال وليس النزاع فيه بل في نفس الفعل واما
ما ذكر من المثال فانما يحسن لمكان التوصل الى تحصيل العلم بحال العبد او
الوكيل وذلك ممتنع في حقه تعالى اصل الاقرب عندي ان نسخ مدلول
الامر وهو الوجوب لا يبقى معه الدلالة على الجواز بل يرجع الى الحكم الذي كان
قبل الامر وبه قال العلامة في النهاية وبعض المحققين من العامة وقال
اكثرهم بالبقاء وهو مختاره في التهذيب لنا ان الامر انما يدل على الجواز
بالمعنى الاعم اعني الاذن في الفعل فقط وهو قدر مشترك بين الوجوب
والندب والاباحة والكراهة فلا يتقوم الا بما فيها من القيود ولا يدخل
بدون ضم شيء منها اليه في الوجود فادعاء بقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير

الاضجاع

اعلم ان الجواز على قسمين وان مدلول الامر على ... ان ... وان الامر قد يكون ابتداء ... ونسخ ... بكلمة ... وقد يكون النسخ ... وقد يكون مسبوقا ... وقد يكون ... رفعت مدلول ... الامر ... وقد يكون بلفظ ... رفعت الوجوب ... وقد يكون بلفظ نسخت الوجوب والصور عديدة

قوله وهو قدر مشترك
لفظ هو راجع الى الاذن يعني ان
دلالة الامر على الجواز بمعنى الاعم الذي هو
الاذن في الفعل فقط قدر مشترك ... الاذن ... كما تقدم
وان لفظ هو راجع الى الامر ... كلام
هنا وكلامه في حقيقة الامر مناقض ... لانه قال ان الامر حقيقة في الوجوب ...

[illegible]

غير معقول والقول بانضمام الاذن في الترك اليه باعتبار لزومه لرفع المنع الذي من الترك م
اقتضاه النسخ موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك الذي هو جزء مفهوم
الوجوب دون المجموع وذلك غير معلوم اذ النزاع في النسخ الواقع بلفظ
نسخت الوجوب ونحوه وهو ظاهر في التعلق بالجزء الاول الذي هو المنع من الترك
لكون رفعه كافيا في رفع الحرج عن الفعل كما ذكره البعض وان كان قليل الجدوى
لكونه راجعا في الحقيقة الى التعلق بالمجموع احتجوا بان المقتضي للجواز موجود
والمانع منه مفقود فوجب القول بتحققه اما الاول فلان الجواز جزء من ا
الوجوب والمقتضي للمركب مقتض لاجزائه واما الثاني فلان الموانع كلها
منتفية بحكم الاصل والفرض سوى نسخ الوجوب وهو لا يصلح للمانعية لان ا
الوجوب ماهية مركبة والمركب يكفي في رفعه رفع احد اجزائه فيكفي في رفع الوجوب
رفع المنع من الترك الذي هو جزؤه فلا يدل النسخ على ارتفاع الجواز فان
قيل لا نم عدم مانعية نسخ الوجوب لثبوت الجواز لان الفصل علة لوجود
حصة النوع من الجنس كما نص عليه جمع من المحققين فالجواز الذي هو جنس
للواجب وغيره لا بد لوجوده في الواجب من علة هي الفصل له وذلك هو المنع من
الترك فزواله مقتض لزوال الجواز لان المعلول يزول بزوال العلة فيثبت
مانعية النسخ لبقاء الجواز قلنا هذا مردود من وجهين احدهما ان الكلام في

واقع في كون الفصل علة للجنس فقد انكره بعضهم وقيل انهما معلولان لعلة واحدة
وتحقيق ذلك يطلب من مواضعه وثانيها انا وان سلمنا كونه علة له فلا نسلم ان
ارتفاعه مطلقا لقيضه ٢ ارتفاع الجنس بل انما يرتفع بارتفاعه اذا لم يخلفه فصل آخر وذلك ان
الجنس انما يفتقر الى فصل ما ومن البين ان ارتفاع المنع من الترك مقتض
لثبوت الاذن فيه وهو فصل آخر للجنس الذي هو الجواز والحاصل ان للجواز
قيدين احدهما المنع من الترك والآخر الاذن فيه فاذا زال الاول خلفه
الثاني ومنها ان ظاهر انه ليس المدعى ثبوت الجواز بمجرد الامر بل به وبالناسخ
فيجب بالاول وفصله بالثاني ولا ينافي هذا الاطلاق القول بانه اذا نسخ
الوجوب بقي الجواز حيث ان ظاهره استقلال الامر به فان ذلك توسع
في العبارة واكثرهم مصرحون بما قلناه فان قيل [illegible] رفع الكل
يحصل تارة برفع جميع اجزائه واخرى برفع بعضها لم يعلم بقاء الجواز بعد رفع الوجوب
لتساوي الاحتمال رفع البعض الذي يتحقق معه البقاء ورفع الجميع الذي معه
يزول قلنا الكل يقتضي البقاء لتحقق مقتضيه اولا والاصل استمراره فلا
يدفع بالاحتمال وتوضيح ذلك ان الناسخ هو الامر فيستصحب الى ان يثبت
ما ينافيه وحينئذ ان رفع الوجوب يتحقق برفع احد جزئيه لم يبق لنا سبيل القطع
بثبوت المنافي فيتم الجواز ظاهرا وهذا معنى ظهور بقائه والجواب المنع من وجود

قوله ان للجواز قيدين اعلم ان القيد انما يكون في اللفظ ويتعدد في الاجزاء الحقيقية الخارجية [illegible] مركب تركيبا خارجيا والموضوع [illegible] التركيب التحليلي العقلي ويطلق هذا التركيب جنس وفصل لا القيد والمقيد فذكر القيد في هذا المقام كما ترى وان اريد بالجواز جواز العام الذي هو قدر مشترك بين الاربعة فهو ليس محل نزاع وان اريد جواز اي من الذي يكون في ضمن الوجوب فهو ايضا ليس محل نزاع وان اريد مطلق الجواز او جوازنا فهو ايضا كذلك انما توجه الى الوجوب والحاصل ان الجواز يزول بزوال الامر كما اشرنا والمقتضي للجواز [illegible]

من وجود المقتضي فان الجواز الذي هو جزء من ماهية الوجوب قدر مشترك بينه وبين الاحكام
الثلاثة الاخر لا يتحقق له بدون انضمام احد قيودها اليه قطعا وان لم يثبت علية الفصل
للجنس لان انحصار الاحكام في الخمسة يعد في الضروريات فالشك في وجود
القيد يوجب الشك في وجود المقتضي وقد علمت ان نسخ الوجوب كما يحتمل التعلق
بالقيد فقط اعني المنع من الترك فيقتضي ثبوت نقيضه الذي هو قيد آخر كذلك
يحتمل التعلق بالمجموع فلا يبقى قيد ولا مقيد فانضمام القيد مشكوك فيه فلا تحقق
مع وجود المقتضي ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال الاول باصالة عدم تعلق
النسخ بالجميع لكان معارضا باصالة عدم وجود القيد فيبقى قطعا وبهذا
يظهر فساد قولهم في آخر الحجة ان الكل يقتضي البقاء لتحقق مقتضيه والاصل
استمراره فان انضمام القيد مما يتوقف عليه وجود المقتضي ولم يثبت اذ التقرير
ذلك فاعلم ان دليل الخصم لو تم لكان دالا على بقاء الاستحباب لا الجواز
فقط كما هو المشهور وعلى السنتهم يريدون به الاباحة بل الاعم منه ومن
الاستحباب كما يوجد في كلامهم جماعة ولا منها ومن المكروه كما ذهب اليه بعض حتى
انهم لم ينقلوا القول ببقاء الاستحباب بخصوصه الا عن شاذ بل ربما رد ذلك بعضهم
نافيا للقائل به مع ان دليلهم على البقاء كما رأيت يتادى بان الباقي هو الاستحباب وتوجيهه
ان الوجوب لما كان مركبا من الاذن في الفعل وكونه راجحا ممنوعا من تركه وكان رفع

المنع من تركه كافياً في رفع حقيقة الوجوب للجزم بان الباقي من مفهومه هو الاذن في
الفعل مع رجحانه فاذا انضم اليه الاذن في الترك على ما اقتضاها الناسخ تكملت
قيود الندب وكان هو الباقي **البحث الثاني** في النواهي **اصل** اختلف الناس
في مدلول صيغة النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الامر والحق انها حقيقة في التحريم مجاز
في غيره لانه المتبادر منها في العرف العام عند الاطلاق ولهذا يذم العبد على فعل
ما نهاه المولى عنه بقوله لا تفعل ورتب عدم الفعل ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا
اوجب سبحانه الانتهاء عما نهى الرسول عنه لما ثبت من ان الامر حقيقة في الوجوب
وما وجب الانتهاء عنه فقد حرم فعله وما يقال من ان هذا مختص بمناهي الرسول و
موضع النزاع هو الاعم فيمكن الجواب عنه بان تحريم ما نهى عنه الرسول يدل على
بالفحوى على تحريم ما نهى الله عنه مع ما في احتمال التفصيل من البعد هذا واستعمال
النهي في الكراهة شايع في اخبارنا المروية عن الائمة عليهم السلم على نحو ما قلناه
في الامر **اصل** واختلفوا في ان المطلوب بالنهي ما هو فذهب الاكثرون الى انه
هو الكف عن الفعل المنهي عنه ومنهم العلامة ره في تهذيبه وقال في النهاية المطلوب
بالنهي نفس ان لا تفعل وحكى انه قول جماعة كثيرة وهذا هو الاقوى لنا ان تارك
المنهي عنه على انه لم يفعل من دون نظر الى تحقق الكف عنه بل لا يكاد يخطر الكف
ببال اكثرهم وذلك دليل على ان متعلق التكليف ليس هو الكف والا لم يصدق

والا لم يصدق الامتثال ولا يحسن المدح على مجرد الترك احتجوا بان النهي تكليف ولا تكليف
الا بمقدور للمكلف ونفي الفعل يمتنع ان يكون مقدوراً له لكونه عدماً اصلياً والعدم
الاصلي سابق على القدرة وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل محال والجواب المنع من انه غير
مقدور لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم متساوية فلو لم يكن نفي الفعل
مقدوراً لم يكن ايجاده مقدوراً اذ تاثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوب
لا قدرة فان قيل لا بد للقدرة من اثر عقلاً والعدم لا يصلح اثراً لانه نفي محض
والنفي فالاثر لا بد ان يستند الى المؤثر ويتجدد به والعدم سابق مستمر فلا
يصلح اثراً للقدرة قلنا باعتبار استمراره وعدم الصلاحية بهذا الاعتبار في حيز المنع
وذلك لان القادر يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر فالمنسوب الى القدرة
انما هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند اليها ومتجدد بها **اصل** قال السيد
المرتضى ره وجماعة منهم العلامة في احد قوليه ان النهي كالامر في عدم الدلالة على
التكرار بل هو محتمل له وللمرة وقال قوم بافادته الدوام والتكرار وهو القول
الثاني للعلامة ره اختاره في النهاية ناقلاً له عن الاكثر واليه ذهب بعض المتاخرين لنا ان النهي
يقتضي منع المكلف من ادخال ماهية الفعل وحقيقته في الوجود وانما يتحقق بالامتناع
من ادخال كل فرد من افرادها فيه اذ مع ادخال فرد منها يصدق ادخال تلك
الماهية في الوجود لصدقها به ولهذا اذا نهى السيد عبده عن فعل فانتهى مدة كان

حاصل الجواب
ان عدم المقدور هو ايجاد العدم المستمر لا استمراره
دا اثر القدرة تسلطه في الاستمرار عليه فاذا ثبت امكان
رفعه بالايجاد العدمي ثبت امكان المستند اليه
باستمرار الى ان نسبة القدرة متساوية في طرفي
الوجود والعدم فلو لم يكن احدهما مقدوراً لكان الاخر
الى اخره ... لو لم يكن ... مقدوراً
الى ايجاده مقدوراً لان تاثير صفة القدرة لو كان
المتاخرة فان العدم انما يحصل اثراً للقدرة

يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم فعل عدّ في العرف عاصيًا مخالفًا لسيده وحسن منه عقابه وكان عند العقلاء مذمومًا بحيث لو اعتذر بانّ هذه المدّة التي يمكنه الفعل فيها وهو تارك وليس لي ان اسيده يتناول غيرها لم يقبل ذلك منه وبقي الذمّ وهذا مما يشهد به الوجدان

احتجوا بانّه لو كان للدّوام لما انفكّ عنه وقد انفكّ فانّ الحائض نهيت عن الصّلوة والصّوم ولا دوام وبانه ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنى وبخلافه كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك فانّه يصحّ تقييده بالدّوام ونقيضه من غير تكرار ولا نقض فيكون للمشترك والجواب عن الاوّل انّه لا ينافي النهي المطلق وذلك مختصّ بوقت الحيض لانّه مقيّد به فلا يتناول غيره الا ترى انّه عامّ لجميع اوقات الحيض وعن الثاني انّ عدم الدّوام في مثل قول الطبيب انّما هو للقرينة كالمرض في المثال ولولا ذلك لكان المتبادر هو الدّوام على انّك قد عرفت في نظيره سابقًا انّ ما فرّوا منه بجعل الوضع للقدر المشترك اعني لزوم الاشتراك او المجاز لازم عليهم من حيث انّ الاستعمال في خصوص المعنيين يصير مجازًا فلا يتمّ لهم الاستدلال به وعن الثالث انّ التجوّز جائز والتأكيد واقع في الكلام مستعمل فيحسن التقييد بخلاف الدّوام ليكون ذلك قرينة المجاز وحيث يؤتى بما يوافقه يكون تأكيدًا فائدة لما اثبتنا كون النهي للدّوام والتكرار وجب القول بانّه للفور لانّ الدّوام يستلزمه ومن نفى كونه

كونه للتكرار نفى الفور ايضًا والوجه في ذلك واضح

أصل

الحقّ امتناع توجّه الامر والنهي الى شيء واحد ولا نعلم في ذلك مخالفًا من اصحابنا ووافقنا عليه كثير ممّن خالفنا واجازه قوم وينبغي تحرير محلّ النزاع اوّلًا فنقول الوحدة تكون بالجنس وبالشخص فالاوّل لا يجوز ذلك فيه بان يؤمر بفرد وينهى عن فرد كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر وربّما منعه مانع لكنّه شديد الضعف شاذّ والثاني امّا ان يتّحد فيه الجهة او يتعدّد فان اتّحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مأمورًا به منهيًّا عنه فذلك مستحيل قطعًا وقد يجيزه بعض من جوّز تكليف المحال ومنعه بعض المحقّقين المجيزين لذلك نظرًا الى انّ هذا ليس تكليفًا بالمحال بل هو محال في نفسه لانّ معناه الحكم بانّ الفعل يجوز تركه ولا يجوز وان تعدّدت الجهة بان كان للفعل جهتان يتوجّه اليه الامر من احدهما والنهي من الاخرى فهو محلّ البحث وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة يؤمر بها من جهة كونها صلوة وينهى عنها من حيث كونها غصبًا فمن احال اجتماعهما ابطلها ومن اجازه صحّحها لنا انّ الامر طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدّد الجهة غير مجدية مع اتّحاد المتعلّق اذ الامتناع انّما نشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع الّا بتعدّد المتعلّق بحيث يعدّ في الواقع امرين هذا مأمور به وذلك منهيّ عنه ومن البيّن انّ التعدّد بالجهة لا يقتضي ذلك

ذلك بل الوحدة باقية موقطعا فالصلواة في الدار المغصوبة وان تعددت فيهما جهة
الامر والنهى لكن المتعلق الذى هو الكون متحد ولو صحت الصلواة لكان مأمورا به من حيث انه احد
الاجزاء المأمور بها للصلوة ومنهيا عنه باعتبار انه بعينه الكون في الدار المغصوبة
فيجتمع فيه الامر والنهى وهو متحد وقد بينا امتناعه فتعين بطلانها احتج المخالف
بوجهين الاول ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في
مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص لجهتي الامر
بالخياطة والنهى عن الكون الثانى انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد المتعلق
النهى والامر اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين فان
متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهى الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر
وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتى
هما متعلق الامر والنهى حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفين فيتحد المتعلق والجواب
عن الاول ان الظاهر في المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باى
وجه اتفق سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزءا من
مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة سلمنا لكن نمنع كونه مطيعا والحال
هذه ودعوى حصول القطع بذلك في حيز المنع حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيف
ما اتفقت وعن الثانى ان مفهوم الغصب وان كان مغايرا لحقيقة الصلوة الا ان

الا ان الكون الذى هو فردها بعض جزئياته اذ هو مما يتحقق به فاذا اوجد المكلف
الغصب بهذا الكون صار متعلقا للنهى لان الاحكام انما تتعلق بالكليات
باعتبار وجودها والفرد الذى يتحقق به الكلى الحكم هو الذى يتعلق به الحكم حقيقة
وهكذا يقال في جهة الصلواة فان الكون المأمور به فيها وان كان كليا لكنه انما
يراد باعتبار الوجود فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو فرد الذى يوجد منه ولو
باعتبار الحصة التى في ضمنه من الحقيقة الكلية على الرأى في وجود الكلى
الطبيعى وكما ان الصلواة الكلية تتضمن كونا كليا فكذا الصلوة الجزئية تتضمن
كونا جزئيا فاذا اختار المكلف ايجاد كلى الصلواة بالجزئى المعين منه الذى حصل
في ضمن الصلواة المعينة وذلك يقتضى تعلق الامر فيجتمع فيه الامر والنهى وهو شيء
واحد قطعا فقوله وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما ان اراد به خروجهما عن
الوصف بالصلواة والغصب فحق ولا يجديه اذ لا نزاع في اجتماع الجهتين وتحقق
الاعتبارين وان اراد انهما باقيان على المغايرة والتعدد بحسب الواقع و
الحقيقة فهو غلط ومكابرة محضة لا يرتاب فيها ذو مسكة وبالجملة فالحكم
هنا واضح لا يكاد يلتبس على راجع وجدانه ولم يطلق في ميدان الجدال لسان
عنايته اصل اختلفوا في دلالة النهى على فساد المنهى عنه على اقوال ثالثها
يدل في العبادات لا في المعاملات وهو مختار جماعة منهم المرتضى ان ذلك بالشرع

منهم المحقق والعلامة واختلف القائلون بالدلالة
فقال جمع

٣٩

لا باللغة وقد اخرى ون بدلالة تحكم اللغة عليه ايضا والا فوى عندي انه يدل في العبادات

بحسب اللغة والشرع دون غيرها مطلقا فهنا دعويان لنا على اوليها ان النهي يقتضي

كون ما تعلق به مفسدة غير مراد للمكلف والامر يقتضي كونه مصلحة مرادا او هما متضادان

فالآتي بالمنهي عنه لا يكون آتيا بالمأمور به ولازم ذلك عدم حصول الامتثال

والخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا ولنا على الثانية انه لو دلت

لكانت احدى الثلث وكلها منتفية اما الاول والثانية فظ واما الالتزام

فلانها مشروطة باللزوم العقلي والعرفي كما هو معلوم وكلاهما مفقود يدل على

ذلك انه يجوز عند العقل و في العرف ان يصرح بالنهي عنها وانها لا تفسد

بالمخالفة من دون حصول تناف بين الكلامين و ذلك دليل على عدم اللزوم

بين حجة القائلين بالدلالة مطلقا بحسب الشرع لا اللغة ان العلماء الا

في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب كالانكحة

والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته

حكمة يدل عليها الصحة واللازم بط لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا

وتساقطا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان

كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بان لا يمنع لانه مفوت للزائد من

مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة اذ لا معارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض

كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها عن المصلحة بل لفوات

قدر الرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة

واما انتفاء الدلالة لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي

ما يدل عليه لغة قطعا والجواب عن الاول انه لا حجة في قول العلماء بمجرده ما لم

يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفاؤه في محل النزاع والخلاف والتشاجر فيه

ظاهر وعن الثاني بالمنع من دلالة الصحة بمعنى ترتب الاثر على وجود

الحكمة في الثبوت اذ من الجائز عقلا انتفاء الحكمة في عقد ايقاع البيع وقت

النداء مثلا مع ترتب اثره اعني انتقال الملك عليه نعم هذا في العبادات

معقول فان الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تدل على

وجود الحكمة المطلوبة والا لم يحصل وبما قدمناه في الاحتجاج على

دلالة النهي على الفساد في العبادات يظهر جواب الاستدلال على

انتفاء الدلالة لغة فانه على عمومه ممنوع نعم هو في غير العبادات متوجه واحتجوا على ثبوتها

كذلك لغة ايضا بوجهين احدهما ما استدل به على دلالته شرعا من ان العلماء لم يزل

العلماء يستدلون بالنهي على الفساد واجاب عنه اولئك بانه انما يقتضي

دلالته على الفساد واما تلك الدلالة بحسب اللغة فلا بد لهم ان استدلالهم

على الفساد انما هو لفهمهم دلالته عليه شرعا لما ذكر من الدليل على

قوله

والظاهر الجواب الاستدلال ... ذلك بالنفي عدم دلالة النهي على سلب

الاحكام عموما ممنوع لانا قد ذكرنا انه يدل فيها على سلب الاحكام في

العبادات لان النهي عن الشيء يدل لغة على ان المكلف

غير مريد له فلا يكون الآتي به آتيا بالمأمور به فلا يتحقق الامتثال

والخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا انتهى ما ذكره

معقول في العبادات لان معنى الفساد فيها عدم ترتب

الاثر والنهي لا يدل عليه فلا صحة ...

قوله

واحتج مثبتوها اشارة الى الحجة للفرقة الثانية وهذه

الفرقة هي القول الثالث في دعواهم الدلالة على الفساد

في غير العبادات لغة وشرعا وللفرقة الاولى في اثبات الدلالة

قوله على اللغة ايضا

واجاب عنه اولئك اي الفرقة الاولى المستدلين بهذا الدليل

على الدلالة في ... المعاملات شرعا

قوله مثبتوهما

لما ذكر من الدليل آه دفع لما يتوهم من ان الاجماع من انهم

اذا اثبت دلالته شرعا ثبت دلالته لغة لان الاصل

عدم النقل وتقرير ان الاصالة انما تعتبر اذا لم يعارضه

دليل اقوى منه وقد ذكرنا ما يدل على عدم الدلالة

لغة فان ... الدليل ... استدل به المحتج على ...

عدم دلالته لغة والحق ما قدمناه من عدم الحجة في ذلك وهم وان اصابوا في القول

بدلالته في العبادات لغة لكنهم مخطئون في هذا الدليل والتحقيق ما [illegible]

سابقا الوجه الثاني ان الامر يقتضي الصحة لما هو الحق من دلالته على الاجزاء

بكلا تفسيريه والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي

مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد اجاب الآمدي لو ان الامر يقتضي الصحة شرعا

لا لغة ونقول بمثله في النهي وانتم تدعون دلالته لغة ومثله في الامر والحق

ان يقال لانم وجوب اختلاف احكام المتقابلات لجواز اشتراكها في لازم واحد

عن تناقض احكامها سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي

الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد

نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به حتى تجه النافي للدلالة

مطلقا لغة وشرعا انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم

منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن البيع الفلاني بعينه مثلا ولو فعلت لعاقبتك

لكن يحصل به الملك واجيب بمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر

على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وان الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة

عما يحمل عليه عند التجرد عنها وفيه نظر فان التصريح بالنقيض يدفع ذلك

الظاهر وينافيه قطعا وليس بين قوله في المثال ولو فعلت لعاقبتك اه وبين

مطلقا شرعا لا لغة بان الامر يقتضي الصحة مطلقا شرعا لا لغة

ونحن نقول بمثله في النهي

لقول بان النهي يقتضي الفساد مطلقا شرعا

لا لغة وانتم تدعون دلالة النهي على الفساد لغة

متمسكين بدلالة الامر على الصحة ادعى ان دلالته

الامر لم تدل له النهي مثلها ويدفع الجواب او لا بان

مع منعه اصالة عدم النقل وقد عرفت ما عرض جوابه وثانيا ما استدل له

بان هذا الثقات اذ قصر الصحة مطلقا بموافقة او الشرع وليس كذلك

اهل اللغة [illegible] احتصاص [illegible] الشرع

قوله

والحق ان [illegible] لما كان الجواب المذكور باطلا عنده

لما فيه من اختصاص الصحة بالشرع وقد عرفت بطلانه ومن منع دلالة

النهي على الفساد في العبادات لغة بحسب اللغة وقد عرفت اثباته

اتى بجواب هو الحق عنده [illegible] فرق

قوله

[illegible] لكمال واحد [illegible] الحكمية بالجواب

[illegible] ودلالة الامر والنهي على الصحة [illegible]

قوله

سلمنا اه لم نسلم جواز اختلاف احكام المتقابلات

لكن لا نسلم ان ذلك يستلزم كون النهي مقتضيا للفساد

فان حكم الامر لو اقتضى الصحة فنقيضه انه لا يقتضي الصحة وهو اعم

من ان يقتضي عدم الصحة اعني الفساد لان السالبة المعدولة المحمول والسالبة البسيطة اعم

من الموجبة المعدولة المحمول والعام لا يدل على الخاص وفيه بحث

لان المراد بنقيض الصحة ما يقابلها اعني الفساد [illegible]

اذا الامر والنهي متقابلان [illegible] فان سلم وجوب

اختلاف احكام المتقابلات يلزم ان يكون النهي مقتضيا للفساد

قوله

بان التصريح بالنقيض يرفع ذلك الظاهر اه [illegible]

نظر [illegible]

المقرر [illegible] عن القرينة [illegible] ان المراد [illegible]

و بين قوله نهيتك عنه مناقضة ولا منافاة تشهد بذلك الذوق السليم والحق ان هذا

الكلام متجه في غير العبادات وهو الذي يتمسك به واما فيها فالحكم بانتفاء اللازم غلط بين

اذ المناقضة بين قوله لا تصل في المكان المغصوب ولو فعلت لكانت صحيحة مقبولة

في غاية الظهور لا ينكرها الا مكابر المطلب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول

الفصل الاول في الكلام على الفاظ العموم اصل الحق ان للعموم في اللغة صيغة

تخصه وهو اختيار الشيخ والمحقق والعلامة وجمهور المحققين والسيد اه وجماعة

انه ليس له لفظ موضوع اذا استعمل في غيره كان مجازا بل كل ما يدعى من ذلك مشترك

بين الخصوص والعموم ونص السيد على ان تلك الصيغ نقلت في عرف الشرع الى

العموم كقوله بنقل صيغة الامر في العرف الشرعي الى الوجوب وذهب قوم الى ان جميع

الصيغ التي يدعى وضعها للعموم حقيقة في الخصوص وانما تستعمل في العموم مجازا

لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم من اللفظ العموم عرفا حتى لو ضرب واحدا

عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فيكون كذلك لغة لاصالة عدم النقل كما

مر وايضا فالنكرة في سياق النفي للعموم لا لغير حقيقة وهو المطلوب وايضا لو كان نحو

كل وجميع من الالفاظ المدعى عمومها مشتركا بين العموم والخصوص لكان القائل

رايت الناس كلهم اجمعين مؤكدا للاشتباه وذلك باطل بيان الملازمة

ان كلا واجمعين مشترك عند القائل باشتراك الصيغ واللفظ الدال على المعنيين

فيلزم ان يكون الا الناس متأكدا عند التكلف علية تأكد بتكريره واما بطلان اللازم فلانا نعلم ان مقاصد اهل اللغة
في ذلك تكثير الايضاح وازالة الاشتباه احتج القائلون بالاشتراك بوجهين
الاول ان الالفاظ التي يدعى وضعها للعموم تستعمل فيه وفي الخصوص اخرى بل
استعمالها في الخصوص اكثر وظاهر استعمال اللفظ في شيئين انه حقيقة فيهما وقد
سبق مثله الثاني انها لو كانت للعموم لعلم ذلك اما بالعقل وهو محال اذ لا مجال
للعقل بمجرده في الوضع واما بالنقل والاحاد منه لا يفيد اليقين ولو كان
متواترا لاستوى الكل فيه والجواب عن الاول ان مطلق الاستعمال اعم من
الحقيقة والمجاز والعموم هو المتبادر عند الاطلاق وذلك اية الحقيقة فيكون
في الخصوص مجازا اذ هو خير من الاشتراك حيث لا دليل عليه وعن الثاني
منع الحصر فيما ذكر من الاوجه فان تبادر المعنى من اللفظ عند اطلاقه دليل على
كونه موضوعا له وقد بينا ان المتبادر هو العموم حجة من ذهب الى ان جميع الصيغ
حقيقة في الخصوص ان الخصوص متيقن لانها ان كانت للافراد وان كانت
للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك
فيه اذ ربما تكون للخصوص فلا يكون العموم مرادا ولا داخلا فيه فجعله حقيقة في الخصوص
المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه وايضا اشتهر في الالسن حتى صار مثلا
انه ما من عام الا وقد خص منه وهو وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم

بالعدم والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل تقليلا للمجاز والجواب
اما عن الوجه الاول فبانه اثبات اللغة بالترجيح وهو غير جائز على انه معارض بان
العموم احوط اذ من المحتمل ان يكون هو مقصود المتكلم فلو حمل اللفظ على الخصوص لضاع
غيره فما يدخل في العموم وهذا الاخير من نظر واما عن الاخير فبان احتياج خروج البعض
عنها الى التخصيص بمخصص ظاهر في انها للعموم على ان ظهور كونها حقيقة في الاغلب
انما هو يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل وقد بينا قيام الدليل
عليه هذا ما عن في التمسك بمثل هذه الشهرة من الوهن اصل الجمع المعرف
بالاداة يفيد العموم حيث لا عهد ولا نعرف في ذلك مخالفا من الاصحاب ومحققو
مخالفينا على هذا ايضا وربما خالف في ذلك بعض من لا يعتد منهم وهو شاذ
ضعيف لا التفات اليه واما المفرد المعرف فذهب جمع من الناس الى انه يفيد
العموم وعزاه المحقق الى الشيخ وقال قوم بعدم افادته واختاره المحقق والعلامة
وهو الاقرب لنا عدم تبادر العموم منه الى الفهم وانه لو عم لجاز الاستثناء
منه مطردا وهو منتف قطعا احتجوا بوجهين احدهما جواز وصفه بالجمع فيما
حكاه البعض من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر الثاني صحة
الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا والجواب
عن الاول بالمنع من دلالته على العموم وذلك لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع

بمجموع الافراد وبينهما بون بعيد وعن الثاني بانه مجاز لعدم الاطراد وفي الجواب عن كلا
الوجهين نظر اما الاول فلانه مبني على ان عموم الجمع ليس كعموم المفرد وهو خلاف التحقيق
كما مر في موضعه واما الثاني فلان الظاهر انه لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف
العموم في بعض الموارد حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق بحقيقة
وكونه احد معانيها مما لا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام ح انما هو في دلالته على العموم
مطلقا بحيث لو استعمل في غيره لكان مجازا على حد صيغ العموم التي هذا شانها
ومن البين ان هذه الحجة لا تنهض باثبات ذلك بل انما يثبت المعنى الاول
الذي لا نزاع فيه فائدة مهمة حيث علمت ان الغرض من نفي دلالة المفرد
المعرف على العموم كونه ليس على حد الصيغ الموضوعة لذلك لا عدم افادته اياه مطلقا فاعلم
ان القرينة الحالية قائمة في احكام الشرعية غالبا على ارادة العموم منه حيث
لا عهد خارجي كما في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وقوله ع اذا كان الماء قدر
كر لم ينجسه شيء ونظائره ووجه قيام القرينة على ذلك امتناع ارادة الماهية وا
الحقيقة اذ الاحكام الشرعية انما تجري على الكليات باعتبار وجودها كما علم انفا
وح فاما ان يراد الوجود الحاصل بجميع الافراد او ببعض غير معين لكن ارادة
البعض تنافي الحكمة اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربا وعدم
تنجس مقدار الكر من بعض المياه الى غير ذلك من موارد استعماله في الكتاب والسنة

والسنة فنقيس في هذا الكل ارادة الجميع وهو معنى العموم ولم ارى احدا تنبه لذلك
من متقدمي الاصحاب سوى المحقق قدس الله نفسه فانه قال في اخر هذا البحث ولو
قيل اذا لم يكن ثم معهود وصدر من حكيم فانه قرينة حالية تدل على الاستغراق
لم ينكر ذلك بالنظر الى الحكمة اصل اكثر العلماء على ان جمع المنكر لا يفيد العموم
بل يحمل على اقل مراتبه وذهب بعضهم الى افادته ذلك وحكاه المحقق عن الشيخ
بالنظر الى الحكمة والاصح الاول لنا القطع بان رجالا مثلا بين الجموع في
صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما بيننا ولو في مراتب العدد نعم اقل
المراتب واجبة الدخول قطعا فعلم كونها مرادة ويبقى ما سواها على حكم الشك حجة
الشيخ ان هذه الالفاظ اذا دلت على القلة والكثرة وصدرت من حكيم
ولو اراد القلة لبينها وحيث لا قرينة وجب حمله على الكل وزاد من وافقه
من العامة انه يثبت اطلاق اللفظ في كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه
على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه فكان اولى والجواب عن احتجاج الشيخ
اما اولا فبالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه ايضا واما ثانيا فلانا لا نسلم
عدم القرينة اذ يكفي فيها كون اقل المراتب مرادا قطعا وفيه نظر
والتحقيق ان اللفظ لما كان موضوعا للجمع المشترك بين العموم والخصوص
كان عند الاطلاق محتملا للامرين كسائر الالفاظ الموضوعة للمعاني المشتركة الا

الا ان اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع بارادته يصير متيقناً ويبقى ما عداه مشكوكاً فيه

الا ان يدل دليل على ارادته ولا يجري هنا منافاة للحكمة بوجه وبهذا يظهر الجواب

عن الكلام الاخير فانا نمنع كون اللفظ حقيقة في كل مرتبة وانما يدل هو للقدر المشترك

بينها فلا دلالة له على خصوص احدها ولئن سلمنا كونه حقيقة في كل منها لكان ا

الواجب فيه حينئذ التوقف على ما هو التحقيق من ان المشترك لا يحمل على شيء من معانيه

الا بالقرينة وان استعماله في جميعها لا يكون الا مجازاً فيحتاج الحمل عليه الى الدليل

فائدة اقل مراتب صيغ الجمع ثلثة على الاصح وقيل اقلها اثنان لنا انه يسبق

الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغة بلا قرينة الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه

حقيقة في الزائد دونه لما هو معلوم من ان علامة المجاز تبادر غيره احتج المخالف

بوجوه الاول قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين

اتفاقاً والاصل في الاطلاق الحقيقة الثاني قوله تعالى انا معكم مستمعون خطاباً

لموسى وهرون واطلق ضمير الجمع المخاطبين على الاثنين الثالث قوله عليه السلام الاثنان

وما فوقهما جماعة والجواب عن الاول ان الاتفاق انما وقع على ثبوت الحجب مع

الاخوين لا على استفادة من الاية فلا دلالة فيه وعن الثاني بالمنع من ارادتهما

فقط بل فرعون معهما سلمنا لكن الاستعمال انما يدل على الحقيقة حيث لا يعارضه

دليل المجاز وقد دللنا على كونه مجازاً في الاثنين فيما دون الثلثة وعن الثالث انه

انه ليس من محل النزاع في شيء اذ الخلاف في صيغ الجموع لا في لفظ جمع اصل ما وضع

الخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا لا يعم بصيغته من تأخر عن

زمن الخطاب وانما يثبت حكمه لهم بدليل آخر وهو اصحابنا واكثر اهل الخلاف وذهب قوم

منهم الى تناوله بصيغته لمن بعدهم لنا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره

مكابرة وايضاً فان الصبي والمجنون اقرب الى الخطاب من المعدوم لوجودهما واتفقنا

بالادلة العقلية مع ان خطابهما بنحو ذلك ممتنع قطعاً فالمعدوم اجدر ان يمتنع احتجوا

بوجهين احدهما انه لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وآله مخاطباً لمن بعده لم يكن مرسلاً اليه واللازم

منتف بيان الملازمة انه لا معنى لارساله الا ان يقال له بلغ احكامي ولا تبليغ

الا بهذه العمومات وقد فرض انتفاء عمومها بالنسبة اليه واما انتفاء اللازم

فبالاجماع والثاني ان العلماء لم يزالوا يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة

في المسائل الشرعية بالآيات والاخبار المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وذلك اجماع منهم على

العموم لهم والجواب اما عن الوجه الاول فبالمنع من انه لا تبليغ الا بهذه

العمومات التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة بل يكفي حصوله

للبعض شفاهاً وللباقي بنصب الدليل والامارات على ان حكمهم حكم الذين

شافههم واما عن الثاني فبانه لا يتعين ان يكون احتجاجهم لتناول الخطاب

بصيغته لهم بل يجوز ان يكون ذلك لعلمهم بان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر وهذا مما

قوله لانه الواجب في التوقف ... حيث قال فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه ... الجواب منع كون ذلك ... في شرح المختصر سلطان ره

فائدة

قوله وان استعماله في جميعها الا ... المستدل فقد حملناه على جميع حقائقه على استعمال المشترك ... ومن الظاهر ان المراد في جميع معانيه ... المستدل انه حملناه على جميع حقيقة تتضمن جميع حقائقه وعلى هذا لا ... بقوله وان استعماله في جميعها لا يكون الا مجازاً تأمل سلطان ره

قوله

اقل مراتب الجمع الثلثة اه وقد نقل في التوضيحات الملكية انه روي عن الصادق عليه السلام ... الاخوين وهو ... الاخوة ... انه اثنان ... النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... الثلث الى السدس ... من حسن المخبر ... حاشية شيخنا البهائي ره

قوله لا يقال للمعدومين قد قال الحسن الشيرازي ... تحمل ان يكون ... على التغليب ... على المعدومين

لا نزاع فيه اذ كونهم مكلفين بما كلفوا به معلوم بالضرورة من الدين الفصل الثاني في جملة
من مباحث التخصيص اصل اختلف القوم في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب قوم الى جوازه
حتى يبقى واحد وهو اختيار المرتضى والشيخ ونجم الكارم ابن الزهرة وقيل حتى يبقى
ثلثة وقيل اثنان وذهب الاكثر ومنهم المحقق الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من
مدلول العام الا ان يستعمل في حق الواحد على سبيل التعظيم وهو الاقرب لنا القطع بقبح
لقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه الالف وقد اكل واحدة
وفيه ان ذلك لا يفيد المنع مطلقا بل انما يفيد المنع فيما اذا ثبت الاستقباح كالامثلة المذكورة
او ثلثة وقوله اخذت كل ما في الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينارا
او ثلثة وكذا قوله كل من دخل داري فهو حر لوجه الله او كل من جائك فاكرمه وفسر بواحدة
او ثلثة فمن اردت زيدا او هو وعمرو وبكر ولا لك لو اريد من اللفظ في جميعها
او اريد اللفظ ... اداة
كثرة قريبة من مدلوله احتج مجوزه الى الواحد بوجوه الاول ان استعمال
العام في غير الاستغراق يكون بطريق المجاز على ما هو التحقيق وليس بعض الافراد
اولى من بعض فوجب جواز استعماله في جميع الاقسام الى ان ينتهي الى الواحد الثاني انه
لو امتنع ذلك لكان للتخصيص واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره وهذا يقتضي امتناع كل
تخصيص الثالث قوله تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده الرابع قوله تعالى
الذين قال لهم الناس والمراد نعيم ابن مسعود باتفاق المفسرين والجواب عنه
اما اولا ان سلمنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة

القرينة وهو المدعى الخامس انه يعلم بالنظر في اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء
ويراد به اقل القليل مما يتناوله الماء والخبز والجواب عن الاول المنع من عدم الاولوية
فان الاكثر اقرب الى الجميع من الاقل هكذا اجاب العلامة ره في النهاية وفيه نظر
لان اقربية الاكثر الى الجميع يقتضي ارجحية ارادته على ارادة الاقل لا امتناع ارادة
الاقل كما هو المدعى فالتحقيق في الجواب ان يقال لما كان مبنى الدليل على ان استعمال
العام في الخصوص مجاز كما هو الحق وستسمعه فلا بد في جوازه من وجود العلاقة
المصححة للتجوز لا جرم كان الحكم مختصا باستعماله في الاكثر لانتفاء العلاقة في غيره فان
قلت كل واحد من الافراد بعض مدلول العام فهو جزؤه وعلاقة الكل والجزء حينئذ
تكون لاستعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء غير مشترط بشيء كما نص عليه المحققون
وانما الشرط في عكسه اعني استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل على ما مر تحقيقه
ومع فما وجه تخصيص وجود العلاقة بالاكثر قلت لا ريب في ان كل واحد من افراد
العام بعض مدلوله لكنها ليست اجزاء له كيف وقد عرفت ان العام كل فرد
لا مجموع الافراد وانما يتصور في مدلوله تحقق الكل والجزء لو كان بالمعنى الثاني وليس
كذلك فظهر انه ليس المصحح للتجوز علاقة الكل والجزء كما توهم وانما هو علاقة المشابهة
اعني الاشتراك في صفة وهي هنا الكثرة فلا بد في استعمال لفظ العام في الخصوص
من تحقق كثرة تقرب من مدلول العام ليتحقق المشابهة المعتبرة لتصحيح الاستعمال

وذلك هو المعنى بقولهم لا بدّ من بقاء جمع يقرب الخ على الجمهور وعن الثاني بالمنع من
كون الامتناع للتخصيص مطلقا بل التخصيص خاص وهو ما يقيد في اللغة لغوًا ويذكر عرفًا
وعن الثالث انه غير محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء
وذلك لما جرت العادة به في العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلمين وفار
ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظًا فيه جدًا وعن الرابع انه على
تقدير ثبوته كالثالث في خروجه عن محل لان البحث في تخصيص العام والناس على
هذا التقدير ليس بعام بل للمعهود والمعهود غير عام وقد يتوقف في هذا العدم ثبوت محتاج
اطلاق الناس المعهود على واحد والامر عندنا سهل وعن الخامس انه غير
محل النزاع ايضًا فان كل واحد من الماء والخبز في المثال ليس بعام بل هو للتعويض
الخارجي المطابق للمعهود الذهني اعني الخبز والماء المقرر في الذهن انه يوكل ويشرب
وهو مقدار ما معلوم وحاصل الامر انه اطلق المعرف بلام العهد الذهني بمعهود
قسم من تعريف الجنس على موجود معين كجبله وغيره اللفظ واريد بخصوص من بين تلك
المحتملات بدلالة القرينة وهذا مثل اطلاق المعرف بلام العهد الخارجي على موجود
معين من بين معهودات خارجية كقولك لمخاطبك ادخل السوق مريدا به واحدًا
من اسواق المعهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا له من بينها بالقرينة ولو بالعادة
فكما ان ذلك ليس من خصوص تخصيص العموم في شيء فكذا هذا الحجة مجوزية الثلثة

الى الثلثة والاثنين ما قيل في الجمع ان اقله ثلثة او اثنان كانهم جعلوه فرعًا
لكون الجمع حقيقة في الثلثة او الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة
تخصيص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع من حيث هو ليس
بعام ولم يقم دليل على تلازم حكميها فلا تعلق لاحدهما بالآخر فلا يكون الله
المثبت لاحدهما مثبتًا للآخر **اصل** واذا خص العام واريد به الباقي فهو
مجاز مطلقا على الاقوى وفاقًا للشيخ والمحقق والعلامة في احد قوليه وكثير من
اهل الخلاف وفي قوم انه حقيقة مطلقا وقيل هو حقيقة ان كان الباقي غير منحصر
البلغ ان يعسر كثرة تعسر العلم بعدد ها والا فمجاز وذهب آخرون الى كونه حقيقة
ان خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او وصفة او استثناء او غاية
وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وهو القول الثاني للعلامة اختاره
في التهذيب ونقل هنا مذاهب كثيرة للناس سوى هذه لكنها شديدة
الوهن فلا جدوى في التعرض لنقلها لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل
لكان مشتركًا بينهما واللازم منتف بيان الملازمة انه ثبت كونه للعموم حقيقة
ولا يتبادر البعض مخالف له بحسب المفهوم وقد فرض كونه حقيقة فيه ايضا فيكون
حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك وبيان انتفاء اللازم ان الغرض الواقع
في مثله اذ الكلام في الالفاظ العموم التي قد ثبت اختصاصها بها في اصل الوضع

بحجة القائل بانه حقيقة مطلقا امران احدهما ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق
والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرء عدم تناول الغير والثاني انه يسبق الى
الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وذلك دليل الحقيقة والجواب عن الاول
ان تناول اللفظ له قبل التخصيص انما كان مع غيره وبعده تناوله وحده وهما
متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له واعترض ان عدم تناوله للغير وتناول اللفظ
يغير صفة تناوله لما يتناوله وجوابه ان كون اللفظ حقيقة قبل التخصيص ليس
باعتبار تناوله للباقي حتى يكون بقاء التناول مستلزما لبقاء كونه حقيقة بل من
حيث انه استعمل في الكل الذي ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصيص استعمل في
نفس الباقي فلا يبقى حقيقة والقول بانه كان متناولا له حقيقة مجرد عبارة اذ الكلام
في الحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة اللفظ وعن الثاني بالمنع فمن سبق الى الفهم
وانما يتبادر مع القرينة وبدونها يسبق العموم وهو دليل المجاز واعترض
بان ارادة الباقي معلومة بدون القرينة عدم ارادة المخرج وضعف ظ لان
العلم بارادة الباقي قبل القرينة انما هو باعتبار دخوله تحت المراد بكونه
بعضا منه والمقتضي لكون اللفظ حقيقة فيه هو العلم بارادته على انه نفس المراد وذلك
لم يحصل الا بمعونة القرينة وهي من خواص المجاز حجة من قال بانه حقيقة ان بقي غير
منحصر ان معنى العموم في عدد وان اذا كان الباقي غير منحصر كان عاما والجواب منع كون

منع كون معناه ذلك بل معناه المتناول للجميع وكان للجميع اولا وقد صار لغيره فكان مجازا
ولا يذهب عليك ان منشأ الغلط في هذه الحجة اشتباه كون النزاع في لفظ العام او
في الصيغ وقد وقع مثله كثيرا في الاصوليين في مواضع متعددة ككون الامر للوجوب
والجمع للاثنين والاستثناء مجازا في المنقطع وهو من باب اشتباه العارض بمعروضه حجة
القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل انه لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب تجوزه
في نحو الرجال المسلمون في المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا المقيد بالشرط واعزل
الناس الا العلماء المقيد بالاستثناء لكان نحو مسلمون للجنس او العهد مجازا لكان
نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا او للوازم باطلة اما الاول فلان
فاجماعا واما الاخير فلكونه موضع وفاق في الحكم ببيان الملازمة ان كل واحد
من المذكورات يقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار بواسطته لغير ما وضع له اولا
وهي بدونه لما نقلت عنه ومعه لما نقلت اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا
للتجوز فالفرق تحكم والجواب ان وجه الفرق ثمه ان الواو في مسلمون
كالالف والواو في ضارب ومضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام
في نحو المسلم وان كان كلمة الا ان المجموع يعد في العرف كلمة واحدة ويفهم منه معنى واحد
من غير تجوز ونقل من معنى الى معنى آخر فلا يتوهم ان مسلم للجنس والالف واللام للتقييد
والحكم بكون الف سنة الا خمسين عاما حقيقة انما هو على تقدير تسليمه مبني على انه

~~ان المراد به~~ تمام المدلول والاخراج منه وقع قبل الاسناد والحكم وانت خبير
بانه لا شيء مما ذكرناه في هذه الصور الثلث بمتحقق في العام المخصوص لظهور الاتحاد
بين اللفظ العام وبين المخصص وكون كل منهما كلمة برأسها ولان المفروض
ارادة الباقي من لفظ العام لا تمام المدلول مقدما على الاسناد فكيف يكون
يلزم من كونه مجازا هذه المجازات اصل الامر عندي ان تخصيص
العام لا يخرجه عن الحجية في غير محل التخصيص ان لم يكن المخصص مجملا مطلقا
ولا اعرف في ذلك من الاصحاب مخالفا نعم يوجد في كلام بعض المتأخرين
ما يشعر بالرغبة عنه ومن الناس من انكر حجيته مطلقا ومنهم من فصل واختلفوا
في التفصيل على اقوال شتى منها الفرق بين المتصل والمنفصل فالاول
حجة لا الثاني ولا حاجة لنا الى التعرض لباقيها فانه تطويل بلا طائل اذ هي في
غاية الضعف وذهب بعض الى انه يبقى حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثه
لنا الرئيس لنا القطع بان السيد اذا قال لعبده كل من دخل داري
فاكرمه ثم قال بعد لا تكرم فلانا او قال في الاثناء الا فلانا فترك اكرام غيره من
دخل عد عاصيا وذمه العقلاء على المخالفة وذلك دليل
على ظهوره في ارادة الباقي وهو المطلوب احتج منكر الحجية مطلقا بوجهين الاول
ان حقيقة اللفظ هي العموم ولم ترد وسائر ما تحته من المراتب مجازاته واذا لم

واذا لم ترد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء
منها وتمام الباقي احد المجازات فلا يحمل عليه بل يبقى مترددا بين جميع مراتب
الخصوص فلا يكون حجة المفصل فان المجازية عنده انما تتحقق في المنفصل
للبناء على الخلاف في الاصل السابق الثاني انه بالتخصيص خرج كونه ظاهرا وما
يكون ظاهرا لا يكون حجة والجواب عن الاول ان ما ذكرتموه صحيح اذا كانت
المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها اما اذا كان بعضها اقرب الى
الحقيقة ووجد الدليل على تعيينه كما في موضع النزاع فان الباقي اقرب الى
الاستغراق وما ذكرناه من الدليل يعينه ايضا لافادة كون التخصيص قرينة
ظاهرة في ارادة البعض مضافا الى منافاة عدم ارادته للحكمة حيث
يقع في كلام الحكيم بتقريب ما مر في بيان افادة المفرد المعرف للعموم اذ المفروض
انتفاء الدلالة على المراد هنا في غير جهة التخصيص فيجب الحمل على ذلك البعض و
يسقط ما ذكرتموه هذا مع ان الحجة غير وافية بدفع القول بالحجية في اقل الجمع
ان لم يكن المحتج بها ممن يرى جواز التجاوز في التخصيص الى الواحد لكون
اقل الجمع ح فيه مقطوعا به على كل تقدير وعن الثاني بالمنع من عدم الظهور في
الباقي وان لم يكن حقيقة وسند هذا المنع ظاهر في دليلنا السابق وانتفاء الظهور
بالنسبة الى العموم لا يضرنا واحتج الذاهب الى انه حجة في اقل الجمع بان اقل الجمع هو

اصل

والجواب التسليم ان الابد و مشكوك فيه

المتيقن والباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على ما بقي اصل

ذهب العلامة ره في التهذيب الى جواز الاستدلال بالعام قبل استقصاء البحث

في طلب المخصص واستقرب في النهاية عدم الجواز ما لم يستقص في الطلب وحكى فيها

كلا من القولين عن بعض العامة وقد اختلف كلامهم في بيان موضع النزاع فنقل

بعضهم ان النزاع في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص وهو الذي

يلوح من كلام العلامة في التهذيب وصرح به في النهاية وانكر ذلك جمع من المحققين

القائلين بان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا وانما

الخلاف في مبلغ البحث فعند الاكثر يكفي بحيث يغلب معه الظن بعدم المخصص

وقال بعض انه لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه والظاهر ان الخلاف

موجود في المقامين لنقل جماعة القول بجواز التمسك بالعام قبل البحث عن

المخصص عن بعض المتقدمين وتصريح آخرين باختياره لكنه ضعيف وربما قيل

ان مراد قائله انه قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه

جزما ثم ان لم يظهر الخصوص فذلك والا تغير الاعتقاد وينقل عن بعض العلماء

انه قال بعد ذكره هذا الكلام عن ذلك القائل وهذا غير معدود عندنا من

مباحث العقلاء ومضطرب العلماء وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد

اذا عرفت هذا فالاقوى عندي انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل

٤٩

اذا عرفت هذا فالاقوى عندي انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص بل

يجب التفحص عنه حتى يحصل الظن الغالب بانتفائه كما يجب ذلك في كل دليل يحتمل ان يكون

له معارض احتمالا راجحا فانه في الحقيقة جزئي من جزئيات ~~لنا~~ لنا ان المجتهد عليه البحث عن يجب ٢

الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص كيفية في الدلالة وقد شاع الفاحش حتى قيل ما من عام

الا وقد خص فصار احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه وتوقف ترجيح احد الامرين

على البحث والتفتيش وانما اكتفت بحصول الظن ولم يشترط القطع لانه مما لا سبيل

اليه غالبا اذ غاية الامر عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود فلو اشترط

لادى الى ابطال العمل باكثر العمومات احتج مجوز التمسك به قبل البحث بانه لو وجب طلب

المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة ان

ايجاب الطلب المخصص انما هو للتحرز عن الخطاء وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز

لكن اللازم اعني طلب المجاز منتف فانه ليس بواجب اتفاقا والعرف قاض بالفهم

بحمل الالفاظ على ظواهرها من غير بحث عن وجود ما يصرف اللفظ عن حقيقته وبهذا

احتج العلامة ره على مختاره في التهذيب وهو كالتصريح في موافقته لهذا القائل فتامل

والجواب الفرق بين العام والحقيقة فان العمومات اكثرها مخصوصة كما عرفت

فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في الظن قبل البحث عن المخصص ولا كذلك

الحقيقة لان اكثر الالفاظ محمول على الحقايق واحتج مشترط القطع بانه ان

كانت المسئلة مما كثر فيه البحث ولم يطلع على مخصص فالعادة قاضية بالقطع
بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعاً وان لم يكن مما كثر فيه البحث
فبحث المجتهد فيها يوجب القطع انتفائه ايضاً لانه لو اريد بالعام الخاص لنصب
لذلك دليل يطلع عليه وليس اذا بحث المجتهد ولم يطلع بدليل التخصيص قطع
بعدمه والجواب بمنع المقدمتين اذ غاية العلم عادة مع كثرة البحث والعلم بالدليل
عند بحث المجتهد فانه كثيرا ما يكون المسئلة مما تكرر فيه البحث او بحث فيها
المجتهد فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر الفصل الثالث فيما يتعلق بالمخصص
اصل اذا تعقب المخصص متعدداً سواء كان جملاً او غيرها وصح عوده الى
كل واحد كان الاخير مخصوصاً قطعاً وهل يخص معه الباقي او يختص به اقوال
وقد جرت عادتهم بفرض الخلاف والاحتجاج في تعقيب الاستثناء ثم
يشيرون في باقي المخصصات الى ان الحال فيها كما في الاستثناء ونحن
نجري على منهجهم حذراً من فوات بعض الخصوصيات بالخروج عنه لاحتياجه الى تغيير
اوضاع الاحتجاجات فنقول ذهب القوم الى ان الاستثناء المتعقب للجمل
المتعاطفة ظاهر في رجوعه الى الجميع وفسره بعضهم بكل واحدة ويحكى هذا القول عن
الشيخ ره وقال آخرون انه ظاهر في العود الى الاخيرة وقيل بالوقف بمعنى لا
ندري انه حقيقة في اي الامرين وقال السيد المرتضى ره انه مشترك بينهما فتوقف

فتوقف في ظهور القرينة وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم
لان الاخيرة مخصوصة على كل حال نعم ثمرة الخلاف يظهر في استعمال الاستثناء
في الاخراج من الجميع فانه مجاز على ذلك القول محتمل عند اول هذين حقيقة عند ثانيهما
وفصل بعضهم تفصيلا طويلا يرجع حاصله الى اعتماد القرينة على الامرين واختاره
العلامة في التهذيب وليس بجيد لان فرض وجود القرينة يخرج عن محل
النزاع اذ هو فيما يعرى عنها والذي يقوى في نفسي ان اللفظ محتمل
لكل من الامرين لا يتعين لاحدهما الا بالقرينة وليس ذلك لعدم العلم بانه
حقيقة فيه كمذهب الوقف ولا لكونه مشتركا بينهما مطلقا كما يقوله المرتضى رحمه الله
وان كنا في المعنى موافقين له ولو لا تصريحه ره بلفظ الاشتراك في اثناء
الاحتجاج لم يأب كلامه الحمل على ما اخترناه فانه قال والذي اذهب اليه ان
الاستثناء اذا تعقب جملا وصح رجوعه الى كل واحدة منها لو انفردت فالا
الواجب تجويز رجوعه الى جميع الجمل كما قال الشافعي وتجويز رجوعه الى ما يليه على ما
قال ابو حنيفة ولا نقطع بذلك الا بدليل منفصل او عادة او امارة وفي
الجملة لا يجوز القطع على ذلك لشيء يرجع الى اللفظ هذا واحتج فيما صرنا اليه بنظير
ما عرفت في مذهبي الوقف والاشتراك من الموافقة بحسب الحكم للقول بتخصيص الاخيرة
لكونها متيقنة التخصيص على كل تقدير غايته ما هناك انه لا يعلم كونها مرادة بخصوصها

او في جملة الجميع وهذا لا اثر له في الحكم المطلقا كما هو كما فالمحتاج الى القرينة في الحقيقة انما هو تخصيص ما سواها ونقدم على توجيه المختار مقدمة ليسهل بتدبرها كشف الحجاب عن وجه المرام ويزداد بتذكرها بصيرة في تحقيق المقام وهي ان الوضع لا بد له من تصور المعنى في الوضع فان تصور معنى جزئيا وعين بازائه لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا او اجمالا كان الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه ... لتصور المعنى والموضوع له خاصا ايضا وهو ظاهر لا لبس فيه وان تصور معنى عاما يندرج تحته جزئيات اضافية او حقيقية فله ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل او الاجمال بازاء ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له ايضا عاما وله ان يعين اللفظ او الالفاظ بازاء الخصوصيات الجزئيات المندرجة تحته لانها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحوها والعلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له خاصا فمن القسم الاول من هذين المشتقات فان الواضع وضع صيغة فاعل مثلا لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه وعموم الوضع والموضوع له في ذلك بين ومن القسم الثاني المبهمات كاسم الاشارة فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص كل فرد مما يشار به اليه لكن باعتبار تصور الوضع للمفهوم العام وهو كل مشار اليه مفرد مذكر ولم يضع اللفظ لهذا

قوله

لهذا الخ الكلي بل لخصوصيات تلك الجزئيات المندرجة تحته وانما حكموا بذلك لان لفظ هذا لا يطلق الا على الجزئيات الخصوصيات فلا يقال هذا ويراد واحد مما يشار اليه بل لابد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا للنوع العام كرجل لجاز فيه ذلك وهكذا الكلام في البواقي ومن هذا القبيل ايضا وضع الحروف فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة لكل واحد من خصوصياته فمن والى وعلى مثلا موضوعات باعتبار الابتداء والانتهاء والاستعلاء لكل معين بخصوصه وفي معناها الافعال الناقصة واما التامة فلها جهتان وضعهما في احدهما عام وفي الاخرى خاص فالعام بالقياس الى ما اعتبر فيها من النسب الجزئية فانها في حكم المعاني الحرفية كان لفظة من موضوعة وضعا عاما لكل ابتداء معين بخصوصه لكن لفظ ضرب مثلا موضوع وضعا عاما لكل نسبة للحدث الذي دل عليه الى فاعله بخصوصها واما الى ضرب فبالنسبة الى العام الى الحدث وهو واضح اذا تمهد هذا فقلنا ان ادوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج اما الحرف منها فقط واما الفعل فلان الاخراج به انما هو باعتبار النسبة وقد علمت ان الوضع بالاضافة اليها عام واما الاسم فلانه من قبيل المشتق والوضع فيه عام كما عرفت ثم ان امكان عود الاستثناء الى كل واحد يقتضي صلاحية المستثنى لذلك وهي تحصل بامور منها كونه موضوعا وضع الاول الا دوات اعني بالوضع العام

وهو الاغلب كان يكون مشتقا او اسما مبهما او نحوها مما هو موضوع لكل وعلى هذا

فاى الامرين اريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة ويحتاج فى فهم المراد

منه الى القرينة كما فى نظائره فان افادة المعنى المراد من الكلام الموضوع بالوضع

العام انما هو بالقرينة وليس ذلك من الاشتراك فى شئ لاتحاد الوضع فيه وتعدده

فى المشترك لكنه فى حكمه باعتبار الاحتياج الى القرينة على ان بينهما فرقا من هذا الوجه ايضا

فان احتياج اللفظ المشترك الى القرينة انما هو لتعيين المراد لكونه موضوعا للمسميات

متناهية بحيث يطلق ويدل على تلك المسميات اذا كان العلم بالوضع حاصلا

ويحتاج تعيين المراد منها الى القرينة بخلاف الموضوع بالوضع العام فان

مسمياته غير متناهية فلا يمكن حصول جميعها فى الذهن ولا البعض دون البعض

لاستواء نسبة الوضع اليها فاحتياجه الى القرينة انما هو لاصل الافادة لا

للتعيين ومنها كون كونه من الالفاظ المشتركة بحيث يكون صالحة للعود الى

الاخير باعتبار وضع والى الجميع باعتبار آخر فى حكم حكم المشترك وقد اتضح بهذا

بطلان القول بالاشتراك مطلقا فانه لا تعدد فى وضع المفرد اتفاقا بل بما عرفت

ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا لكل من الامرين كما

ظهر فساد القولين بالعود الى الجميع مطلقا والى الاخيرة مطلقا مع كون الوضع فى

الاصل للاعم وعدم ثبوت خلافه واحتج المنفرد لهم بوجوه الاول ان القائل

بوجوه الاول ان القائل اذا قال لغيره اضرب غلامى والقاصد فانّ الّا

الفجار والدراهم واحدا يجوز ان يستفهم المخاطب هل اراد استثناء الواحد من الجملتين او

من جملة واحدة والاستفهام لا يحسن الا مع احتمال اللفظ واشتراكه الثانى

ان الظاهر من استعمال اللفظ فى معنيين مختلفين من غير ان يقوم دلالة على انه متجوز

بها فى احدهما انه حقيقة فيهما ولا خلاف فى انه وجد فى القرآن واستعمال اهل اللغة

استثناء تعقب الجملتين عاد اليهما تارة وعاد الى احدهما اخرى وانما يدعى من خصه باحدهما

انه اذا عاد اليهما فلعلة لانه دليل فى رجوعه اليهما انه اذا خص الجملة التى تليه فلدلالة

وهذا انما يتم اعتراف بانه يستعمل فى امرين واذا كان الامر على هذا فيجب ان

يكون تعقب الاستثناء الجملتين متحدا لرجوعه الى الاقرب كما انه محتمل لعمومه الامرين

وحقيقة فى كل واحد منهما فلا يجوز القطع على احد الامرين الا بدلالة منفصلة الثالث

انه لا بد فى الاستثناء المتعقب للجملتين من ان يكون اما راجعا اليهما معا او الى

واحدة منهما لانه من المحال ان لا يكون راجعا الى شئ منهما وقد نظرنا فى كل شئ

يعتمد من قطع على رجوعه اليهما فلم نجد فيه دلالة على ما ادعاه ونظرنا ايضا فيما يتعلق به

من قطع على عوده الى الاقرب اليه من الجملتين من غير تجاوز لها فلم نجد فيه ما يوجب القطع

على اختصاصه بالجملة التى تليه دون ما تقدمها فوجب مع عدم القطع على كل واحد

من الامرين ان نتوقف فيهما ولا نقطع على شئ منهما الا بدلالة الرابع ان القائل اذا

اذا قال ضربت غلامي واكرمت جيراني واخرجت زكواتي قائماً او قال صباحاً او مساءً او في مكان كذا احتمل ما عقب بذكره من الحال او ظرف الزمان او ظرف المكان ان يكون العامل فيه والمتعلق به جميع ما عدد من الافعال كما يحتمل ان يكون المتعلق به ما هو اقرب اليه وليس لسامع تلك ان يقطع على ان العامل فيما عقب بذكره الكل والبعض الا بدليل غير لفظ فكذلك يجب في الاستثناء والجامع بين الامرين ان كل واحد من الاستثناء والحال والظروف الزمانية والمكانية فضلة في الكلام تاتي بعد تمامه واستقلاله وليس لاحد ان يرتكب ان الواجب فيما ذكرنا القطع على ان العامل في جميع الافعال المتقدمة الا ان يدل دليل على خلاف ذلك لان هذا امر مرتكبه مكابر ودفع للمتعارف ولا فرق بين من حمل نفسه عليه وبين من قال بل الواجب القطع على ان الفعل الذي تعقبه الحال او الظرف هو العامل دون ما تقدمه وانما يعلم في بعض المواضع ان الكل عامل بدليل والجواب اما عن الاول فبالمنع من اختصاص حسن الاستفهام بالاشتراك بل المقتضي لحسنه هو الاحتمال سواء كان بواسطة الاشتراك او لكونه موضوعاً بالوضع العام او لعدم معرفته بما هو الحقيقة فيه كما يقول الوقف او لغير ذلك من الاسباب المقتضية له واما عن الثاني فلانه على تقدير تسليمه انما يدل على كون اللفظ حقيقة في الامرين لا على الاشتراك لجواز تجويز جميع ذلك كونه بوضع واحد كما قلناه ولا بد في الاشتراك من وضعين واما عن الثالث

الثالث فبان عدم الدليل المقر على تحتم عوده الى الجميع او اختصاصه بالاخير لا يقتضي المصير الى الاشتراك بل تردد الامر بينه وبين ما ذهبنا اليه فلِمَ قلتم وبين الوقف واما عن الرابع فبانه قياس في اللغة مع انه لا يدل على الاشتراك بل على الاعم منه ومما قلناه حجة القول بالرجوع الى الجميع امور ستة احدها ان الشرط المتعقب للجمل يعود الى الجميع فكذا الاستثناء والجامع عدم استقلال كل منهما بنفسه واتحادهما معنيا فان قوله في آية القذف الا من تاب جار مجرى قوله ان لم يتوبوا وثانيها ان حرف العطف يصير الجمل المتعددة في حكم الوحدة اذ لا فرق بين قولنا رايت زيد بن عبد الله وزيد ابن عمرو وبين قولنا رايت زيدين واذا كان الاستثناء الواقع عقيب الجملة الواحدة راجعا اليها لا محالة فكذا ما هو بحكمها وثالثها ان الاستثناء بمشيئة الله اذا تعقب جملا يعود الى جميعها بلا خلاف فكذلك الاستثناء بغيره والجامع بينها ان كلا منها استثناء غير مستقل ورابعها ان الاستثناء صالح للرجوع الى كل واحدة من الجمل والحكم باولويته بالبعض تحكم فيجب عوده الى الجميع كما ان الالفاظ العموم لما لم تكن تناولها البعض اولى من آخر تناول الجميع وخامسها ان طريق العرب الاختصار وحذف فضول الكلام ما استطاعوا فلابد لهم حيث تعلق ارادة الاستثناء في الجمل المتعددة من ذكره بعدها مريدين به الجميع حتى كانهم ذكروه عقيب كل واحدة اذ لو كرر بعد كل جملة لاستهجن وكان منافيا لما ذكر من طريقتهم الاترى

قوله الا بدليل غير لظاهر ان الظاهر ح ان العموم ان ما دل الا خصاص على بعض و بدليل خصص الكلام بخلاف ... الاخصاص على ... البعض

انه لو قيل في آية القذف مثلاً ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً الا الذين تابوا واولئك
هم الفاسقون الا الذين تابوا لكان تطويلاً مستهجناً فاقيم فيها مقامه ذكر التوبة
مرة واحدة عقيب الجمل ومن شبهها ان لواحق الكلام وتوابعه من شرط او استثناء
يجب ان يلحقه ما دام الفراغ منه لم يقع فما دام متصلا لم ينقطع فاللواحق لاحقة به ومؤثرة
فيه فالاستثناء المتعقب للجمل المتصل المعطوف بعضها على بعض يجب ان يؤثر في جميعها
والجواب عن الاول بالمنع من ثبوت الحكم في الاصل بل هو مختص كما قلناه في الاستثناء
ولو سلم فهو قياس في اللغة وعن الثاني بانه قياس كالاول وعن الثالث بان ذكر
المشية عقيب الجمل ليس باستثناء ولا شرط لانه لو كان استثناء لكان فيه بعض حروفه
ولو كان شرطا على الحقيقة لما صح دخوله على الماضي وقد يذكر المشية في الماضي فيقول القائل
حججت وزرت ان شاء الله تعالى وانما دخلت المشية في كل هذه المواضع ليقف الكلام عن النفوذ
والمضي لا لتغيير ذلك فان قيل كيف اقتضى تعقب المشية اكثر من جملة وقف حكم
الجميع ولم يختص المتعلق بالاخيرة فقط قلنا لولا انا نعلم الاجماع على ذلك لكان القول باختصاصه
ممكنا لكنهم نقلوا اجماع الامة على ان حكم الجميع يقف وعن الرابع ان صلاحية الجميع لا
يوجب ظهوره فيه وانما يقتضي التجويز لذلك ولا شك فيه فرقا بين ما يصح عوده اليه وبين
ما لا يصح وتناول الفاظ العموم للجميع ليس باعتبار صلاحيتها لذلك بل لانها موضوعة
للشمول والاستغراق وجوبا فلا وجه للتشبيه لما في هذا المقام وانما يحسن ان لو شبهه

٥٤

بالجمع المنكر لانه صالح للجميع ومع ذلك ليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح من مراتب الجمع الا
ترى ان القائل اذا قال رايت رجالا كان كلامه صالحا لارادة البعض والسود
والطوال والقصار ولا يظهر منه مع ذلك انه قد اراد كل من يصلح هذه اللفظة وعن الخامس
انهم كما يريدون الاستثناء من كل جملة فيتحرز بذكر ما يدل على مرادهم في اواخر
الجمل هربا من التطويل بذكره عقيب كل جملة كذلك يريدون الاستثناء من الجملة الاخيرة
فقط فلا بد من القرينة في الحكم بالاختصاص وعدمه وعن السادس ان اعتبار الاتصال
في الكلام وعدم الفراق منه بالنسبة الى اللواحق كالشرط والاستثناء والمشية
انما هو لصحة اللحوق والتاثير فيه لتمييز حكم ما يصح لحوقه بالكلام مما لا يصح لا ضرورتها
ظاهرة في التعلق بجميعه وان كان بعضه منفصلا وبعيدا عن محل المؤثر واحتج من
خصه بالاخيرة بوجوه الاول ان الاستثناء خلاف الاصل لاشتماله على مخالفة
الحكم الاول فالدليل يقتضي عدمه تركنا العمل به في الجملة الواحدة لدفع محذور الهذرية فيبقى
الدليل في باقي الجمل سالما عن المعارض وانما خصصنا الاخيرة لكونها اقرب ولانه لا قائل
بالعود الى غير الاخيرة خاصة الثاني ان المقتضي لرجوع الاستثناء الى ما يتقدمه عدم
استقلاله بنفسه ولو استقل لما علق بغيره ومتى علقناه بما يليه استقل وافاد فلا معنى لتعليقه
بما بعد عنه اذ لو جاز مع افادته واستقلاله ان يعلقه بغيره لوجب فيه ولو كان مستقلا
بنفسه ان يتعلق بغيره الثالث ان في حق العموم المطلق ان الجمل على عمومه وظاهره

الا لضرورة تقتضي خلاف ذلك ولما خصصنا الجملة التي يليها الاستثناء بالذكر لم يجز تخصيص غيرها

ولا ضرورة الى رجوع الاستثناء الى الجميع فان اضمر مع كل جملة استثناء لزم مخالفة الاصل

وان لم يضمر كان العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد ولا يجوز تعدد العامل على معمول واحد لنص

سيبويه عليه وقوله تحجبوا لئلا يجتمع المؤثران المستقلان على الاثر الواحد الحاصل انه لا دلالة

على الاستثناء من الاستثناء ما يرجع الى ما يليه دون ما تقدمه واذا قال القائل ضربت

غلماني الا ثلثة الا واحدا كان الواحد المستثنى راجعا الى الجملة التي يليه دون ما تقدمها

فكذلك في غيره ودفعا للاشتراك السادس ان الظاهر من حال المتكلم انه لم ينتقل من

الجملة الاولى الى الثانية الا بعد استيفاء غرضه منها كما لو سكت فانه يكون دليلا

على استكمال الغرض في الكلام فكان السكوت يحول بين الكلام وبين ما يلحقه

تعلقا به فكذلك الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الاولى فتكون مانعة

من تعلقه بها والجواب عن الاول انه ان كان المراد بمخالفة الاستثناء للاصل

انه موجب للتجوز في لفظ العام والاصل الحقيقة فله جهة صحة لكن تعليله بمنافاة الحكم الاول

فاسد اذ لا منافاة فيه للحكم بل انما على القول بان الاستثناء اخراج من اللفظ بعد

ارادة تمام معناه وقبل الحكم والاسناد كما هو راي محققي المتأخرين فقط وكذا على القول

بان المجموع من المستثنى منه والمستثنى مع الاداة عبارة عن الباقي فله اسمان مفرد ومركب

واما على القول بان المراد بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء مجازا والاستثناء قرينة وهو مختار

مختار الكتاب المتقدم بيانه فلان الحكم ثم يتعلق بالاصالة الا بالباقي فلا منافاة لو كب الحقيقة

وقوله انا تركنا العمل بالدليل بعين مما عدا الاخيرة في الجملة الواحدة لدفع محذور الهذرية فان

فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز عند قيام القرينة مما لا ينافيه شيء والتردد والا

ولا تحيره شبهة الشك وتعلق الاستثناء بالاخيرة في الجملة متفق عليه فتعليل ترك العمل بالاصل

لدفع محذور الهذرية فضول بل غلط وذهول لان دفع الهذرية لو صلح بمجرده

سببا للخروج عن الاصل لقبل الاستثناء وان انفصل في النطق عرفا وانقطع عن المستثنى منه

حتى ابر وغيره من اللواحق اليه والشهادة البديهية تنادي بفساده وان كان المراد

ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم وان الاستثناء مخالفا لهذا الاصل يعني

للقاعدة كما هو استصحاب هذه الارادة فتوجه المنع اليه ظاهر لان الاتفاق واقع على ان

للمتكلم ما دام متشاغلا بالكلام ان يلحق به ما شاء من اللواحق وهذا يقتضي

وجوب توقف السامع عن الحكم بارادة المتكلم ظاهر اللفظ حتى يتحقق الفراغ وينتفي احتمال

ارادة غيره ولو كان صدور اللفظ بمجرده مقتضيا للحمل على الحقيقة لكان التصريح بخلافه

قبل فوات وقته منافيا له ووجب رده ويتمشى ذلك في الاخيرة ايضا ولا يجدي في دفع

محذور الهذرية لما عرفت فعلم ان المقتضي لصحة اللواحق وقبولها مع الاتصال انما هو

نص الواضع على ان للمريد العدول عن ظاهر اللفظ بان يأتي بدليله في حال تشاغله بالكلام

حيث ... فما لم يقع الفراغ منه لا يتجه للسامع الحكم بارادة الحقيقة لبقاء مجال الاحتمال

ثم لما كان الغرض قد يتعلق بتخصيص اللفظ الاخيرة فقط كما يتعلق بتخصيص الجميع بطريق
الاختصار واللفظ صالح بحسب وضعه للكل في الامرين لم يحصل الجزم بالعود الى الكل الا
بالقرينة وكان تعلقه بالاخيرة متحققا للزومه على كلا التقديرين وصح التمسك في انتفاء
التعلق بالباقي بالاصل يدل ان نعلم ان قول عند دليس هذا من القول بالاختصاص بالاخيرة
في شيء وان قدر عروض اشتباه فيه عليك فاستوضحه بالتدبر في ضوء الامر فانا على القول
[بما ذكرنا] باشتراكها بين الوجوب والندب اذا وردت مجردة عن القرائن تدل على الندب وذلك
لان مقتضاها ان يكون الفعل راجحا امر متيقن وما زاد عليه مشكوك فيه فينفى في نفيه
بالاصل لكونه زيادة في التكليف غير انه اذا قامت القرينة على ارادته كان استعمال
اللفظ [فيهما] واقعا في محله غير [متعلق] مستقبلا به عنه الى غيره كما يقوله من ذهب الى كونه حقيقة في الندب
[انتقال] فقط وبهذا يفرق بين القولين حيث ان الاحتياج الى القرينة بحسب [الحقيقة]
على القول بالاشتراك في فرق الوقف انما هو بالنظر انما هو في الحمل على الوجوب
هكذا الحال عند من يقول بانها حقيقة في الندب وعند بعض الاصوليين القول بالاشتراك
في فرق الوقف انما هو بالنظر الى نفس اللفظ حيث لا يقطعون على ارادة الندب بمجرده
وذلك لا ينافي الدلالة عليه بالاعتبار الذي ذكرناه وحالنا في ما نحن فيه هكذا فانا لا نعلم
اقصد المتكلم للكل او للاخيرة وحده لكنا نعلم ان الاخيرة مقصودة على كل حال فنشك في
قصد غيرها ولو فرض ان المتكلم نصب قرينة على ارادة الكل لم يكن خارجا عندنا عن موضع

[illegible]

عن موضع اللفظ ولا عادلا عن حقيقته بل كان مستعملا له فيما هو موضوع له عموما ويلزم
من قال باختصاص الاخيرة ان يكون المتكلم بارادته ما مع الباقي متجوزا او معدلا
عن موضع اللفظ الى غيره وهذا البعيد جدا بعد ما علمت من عموم الوضع في المفردات
وانتفاء الدليل في كلامه في الواقع على كون الهيئة التركيبية موضوعة للتعلق بالاخيرة
فقط على انه لو ثبت ذلك لا اشكل جواز التجوز بها في الاخراج من الجميع لتوقفه على
وجود العلاقة وفي تحققها نظر وقد مر غير مرة ان علاقة الكل والجزء بالنسبة الى استعمال
اللفظ الموضوع للجزء في الكل ليس على اطلاقها بل لها شرائط هي هنا مفقودة [وجه] احتج
[ال]محقق على ان الحصول الاستقلال بتعلقه بالاخيرة انما يقتضي عدم القطع بالتعلق بغيرها
ونحن نقول به اذ العود الى الجميع عندنا وعند السيد ايضا متحقق لا واجب واما قوله لو جاز
مع افادته واستقلاله الخ ففي البطلان لان ما يستقل بنفسه ولا تعلق له بغيره وجوبا
ولا جوازا لا يجوز ان يتعلق بغيره قطعا بخلاف ما نحن فيه فانه من اي شيء مع حصول
الاستقلال بالتعلق بالاخيرة ان يتعلق بالجميع وان لم يكن للارتفاق علم الهدى ره
منير في هذه الحجة في حكم جوابه عنها وهذه الطريقة توجب على المستدل بيان انه لا يقطع بالظاهر
من غير دليل على ان الاستثناء ما يتعلق بما تقدم وتقتضي ان يتوقف في ذلك كانه يريد
[المنع] [في الجملة] [الحجة القاطعة] البرهان ثم دليله على ان الاستقلال يقتضي ان لا يجب تعلقه بغيره هذا صحيح غير انه وان
لم يجب فهو جائز فمن اين قطع على ان هذا الذي ليس بواجب لم يرده المتكلم وليس فيما فتقدم [وعلته]

دعوى الثالث

دعوى الرابع

من النقل عليه لا حجة فيه مع انه قد عورض

عليه دلالة على ذلك وعن الثالث بنحو الجواب عن الثاني بان غاية ما يدل عليه انه لا يجوز
القطع على تخصيص غير الاخيرة بمجرد اللفظ ونحن نقول به لكنه مع ذلك محتمل ولا سبيل الى منعه
وعن الشبهة الرابع انا نختار عدم الافتقار وقوله يلزم ان يكون العامل فيما بعد الا الاستثناء
اكثر من واحد قلنا نعم وانما يلزم ذلك ان لو كان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه
وهو في موضع المنع لضعف دليله ومذهب جماعة من النحاة ان العامل في المستثنى هو
الا لقيامها مقام الاستثناء كما ان العامل في ما يتقدم المفعول المقتضى ولكونها نائبة عن استثنى كما
ان حرف النداء نائب عن انادي او ادعو وهو المتجه سلمنا لكن نمنع عدم جواز اجتماع
اجتماع العاملين على المعمول الواحد فانهم لم ينقلوا الحجة تعتد بها وانما ذكر بعض الائمة
انهم حملوها على المؤثرات الحقيقية وضعفه ظاهر وقد جوز ذلك في العلل الشرعية الاجماع لكونها
معرفات والعلل الاعرابية كذلك فانما هي علامات وما نقل عن سيبويه من النص كذلك على
على الجواز وقول الفراء في باب التنازع مشهور وقد حكم فيه بالتشريك بين العاملين
في العمل اذا كان مقتضاهما واحدا كاعطاني واكرمني الامير واعطيت واكرمت الامير
فالعاملان في المثالين اشتركا في رفع الفاعل ونصب المفعول من غير تنازع و
وافق على ذلك بعض محققي المتأخرين مستدلا عليه باصالة الجواز وانتفاء المانع سوى
توهم توارد المؤثرين على اثر واحد وهو مدفوع بان العامل عندهم كالعلامة ويجوز تعدد
العلامات قال ويدل على جوازه من جهة اللغة انهم يجيزون عن الشيء الواحد بامرين متضادين

بامرين متضادين نحو هذا حلو حامض ولا يجوز خلو احدهما عن الضمير اتفاقا فهو اما في كل
واحد منهما بخصوصه او في احدهما بعينه دون الآخر او فيهما ضمير واحد بالاشتراك
والاول باطل لانه يقتضي كون كل واحد منهما محكوما به على المبتدأ وهو جمع
بين الضدين والثاني يستلزم انتفاء الخبرية عن الخالي عن الضمير واستقلال
ما فيه الضمير بها وهو خلاف المفروض والثالث هو المطلوب ثم ايده بتجويز سيبويه
قام زيد وذهب عمرو الظريفان وان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف ولا يذهب
عليك ان هذا الحكم المنقول عن سيبويه هنا مناقض لما نقل عنه ثمة من النص
على عدم الجواز وقد نقل هذا الحكم ايضا بعض الائمة رضي الله عنهم عن الخليل وسيبويه ونقل
عن سيبويه القول بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وارتضاه و
الجواب عن الخامس ان الاستثناء من الاستثناء انما وجب
رجوعه الى ما يليه دون ما تقدمه لان تعليقه بالامرين يقتضي الفائدة وانتفاء
فائدته فان القائل اذا قال لك عندي عشرة دراهم الا درهمين كان
المفهوم من اللفظ الاقرار بالثمانية فاذا قال عقيب ذلك الا درهما رجع
الاقرار الى التسعة لكونها مخرجا من الدرهمين الذين وقع استثناؤهما من
العشرة فلو عاد الدرهم المستثنى مع ذلك الى العشرة لكان وجوده كعدمه
لاخراجه منها مثل ما ادخل ولم يفد غير ما استفدناه بقوله على عشرة الا درهمين
وهو الاقرار بالثمانية من غير زيادة عليها او نقصان بخلاف ما لو جعلناه راجعا

مع ما يليه فقط فانّه يردّ الاقرار الى الثّمن فيضيّعه وذلك نكد عن السّادس
بالمنع من انّه لم يتحقّق عن الاولى الّا بعد استيفاء غرضه منها وهل هو الّا عين التنازع
ومن تقدم في القول بحيلولة الجملة الثانية بين الاستثناء وبين الاوّل
فانّه مصادرة فاذا عرفت هذا ذلك كلّه فاعلم انّ حكم غير الاستثناء
من المخصّصات المتعقّبة للمتعدّد بحسب الصّلوح لكلّ واحد منه حكم الاستثناء خلافاً
وترجيحاً وحجّة وجواباً غير انّ بعض من قال بعود الاستثناء الى الاخيرة حكم
بعود الشّرط الى الجميع لخيال فاسد والامر فيه هيّن فهذه اذا امعنت
النّظر في الحجج السّابقة لم يشتبه عليك طريق سوقها الى هنا وتميز المختار
منها عن المزيّف **اصل** ذهب جماعة من النّاس الى انّ العام اذا
تعقّبه ضمير يرجع الى البعض ما بيّنا ولكان ذلك تخصيصاً له واختاره العلامة
رحمه في التهذيب و النّهاية وحكى المحقق رحمه عن الشيخ انكار ذلك وهو
قول جماعة من العامة واختار هو التوقّف ووافقه العلامة في التهذيب وهو
مذهب المرتضى رضه ايضاً ولهم امثلة منها قوله تعالى والمطلّقات يتربّصن
بانفسهنّ ثلثة قروء ثمّ قال وبعولتهنّ احقّ بردّهنّ
والضّمير في بردّهنّ للرجعيّات فعلى الاوّل تخصّ الحكم بالتربّص بهنّ وعلى
الثّاني لا تخصيص بل يبقى على عمومه للرجعيّات والبائنات وعلى الثالث
يتوقّف وهذا هو الاقرب لنا انّ كلّاً من احتمالي التخصيص وعدمه ارتكابا

بعد المتعقّبة

٥٨

ارتكابا بالمجاز امّا الاوّل فلانّ اللفظ العام حقيقة في العموم فاستعماله في الخصوص مجاز
كما عرفت وهو ظاهر وامّا الثّاني فلانّ تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازاً اذ وضعه
على المطابقة للمرجع فاذا خالفه لم يكن جارياً على مقتضى الوضع وكان مسلوكاً به سبيل الاستخدام
فانّه من انواعه ان يراد بلفظ معناه الحقيقي وبضميره المعنى المجازي وما نحن فيه منه اذ
قد فرض ارادة العموم من المطلقات وهو المعنى الحقيقي له واريد من ضميره المعنى المجازي
اعني الرّجعيات واذا ظهر هذا فلا بدّ في الحكم بترجيح احد المجازين على الآخر من مرجّح
انتفاؤه فيجب الوقف فان قلت تخصيص العام اعني المظهر وصيرورته مجازاً يستلزم
تخصيص المضمر وصيرورته مطلقاً مثله ولا كذلك العكس فانّ تخصيص المضمر لا يتعدّى
الى العام ولا يقتضي مجازيته فالمجاز اللّازم من عدم التخصيص ارجح بما يستلزم
التخصيص لكون الاوّل واحدا والثّاني متعدّدا قلت هذا مبني على انّ وضع
الضمير لما كان المرجع ظاهراً فيه حقيقة له لا لما اريد بالمرجع وان كان معنى مجازيا
له فانّه ح يتحقّق المجاز في المضمر ايضاً على تقدير تخصيص العام لكونه مراداً به خلاف
ظاهر المرجع فاذا اريد بالعام الخصوص لم يكن الضمير عاماً فيلزم تخصيصه وصيرورته
مجازاً فليس هناك الّا مجاز على التقديرين وما يقال من انّ اللّازم لعدم التخصيص
(هو العلامة رحمه في تهذيبه)
هو الاضمار لانّ التقدير في الآية ح وبعولة بعضهنّ وكذا في نظائرها وامّا مع
التخصيص فهو المجاز اللازم وقد تقرّر انّ التخصيص خير من الاضمار فضعفه ظاهر بعد ما قرّرناه
(نوع من انواع الاستعارة)
اذ لا حاجة الى اضمار البعض بل يتجوّز بالضمير عنه فالتعارض انّما هو بين التخصيص والمجاز
(اي بدل البعض)

والآخر اي بكون اللفظ معنيان وله ضمير ان يراد بالمعنى
ضمير اللفظ احد [illegible] ثمّ يراد بالضمير الآخر منهما
الاخرى

وحقيقة وذلك خلاف التحقيق والاظهر انّ وضعه لما يراد
بالمرجع
[illegible]

والتفات ونحوها وذهب بعضهم الى رجحان التخصيص احتج الاولون بان تخصيص
الضمير مع بقاء عموم ما هو له يقتضي مخالفة الضمير للمرجع اليه وانه تكلف والجواب منع ا
بطلان المخالفة مطلقا كيف وباب المجاز واسع وحكم الاستخدام شايع احتج الشيخ
ومتابعوه ان اللفظ عام فيجب اجراؤه على عمومه ما لم يدل على تخصيصه دليل ومجرد
اختصاص الضمير العائد في الظاهر اليه لا يصلح لذلك لان كلا منهما لفظ مستقل
براسه ولا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الآخر وصيرورته كذلك
والجواب المنع من عدم الصلاحية فان اجراء الضمير على حقيقته التي هي الاصل اعني
المطابقة للمرجع يستلزم تخصيص المرجع لكن لما كان ذلك مقتضيا للتجوز في لفظ عام
فلا يجدي الفرار من تجوزية الضمير بتقدير اختصاص التخصيص به وبقاء المرجع على حاله في العموم
ولم يكن ثم وجه يرجح لاحد المجازين على الآخر لاجرم وافقه وجب الوقف
لا ريب في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة خلاف والاكثرون على جوازه وهو الا
قوى لنا انه دليل شرعي عارض مثله في العمل به جمع بين الدليلين فيجب احتج
المخالف بان الخاص انما يقدم على العام لكون دلالته على ما تحته اقوى من دلالة
العام على خصوص ذلك الخاص او ارجح الاقوى من دلالة العام ظاهرة وليس الامر هنا
كذلك فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم وان كان المفهوم خاصا فلا يصلح
للمعارضة وح فلا يجب حمله عليه والجواب منع كون دلالة العام بالنسبة
الى خصوص الخاص اقوى من دلالة المفهوم المخالفة مطلقا بل التحقيق ان اعتبر صور

صور المفهوم التي هي ترجحه او كلها لا تقصر في القوة عن دلالة العام على خصوصيات الكتاب
الخبر المتواتر الافراد سيما بعد شيوع التخصيص العمومات اصل لا خلاف في جواز تخصيص
الكتاب بالخبر المتواتر ووجهه ظاهر واما تخصيصه بخبر الواحد على تقدير العمل به فالاقرب جوازه
مطلقا وبه قال العلامة وجمع من العامة وحكى المحقق ره عن الشيخ وجماعة منهم انكاره
مطلقا وهو مذهب السيد رض فانه قال في اثناء كلامه على انا لو سلمنا ان العمل قد
ورد في الشرع به لم يكن في ذلك دلالة على جواز التخصيص به ومن الناس من
فصل فاجازه ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا
وقيل ان كان العام قد خص بدليل منفصل كان قطعيا او ظنيا وتوقف بعض
واليه يميل المحقق لكنه بناه على منع كون الخبر الواحد دليلا على الاطلاق لان
الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة فاذا وجدت الدلالة
القرآنية سقط وجوب العمل به لنا انهما دليلان تعارضا فالعمل بهما ولو من وجه اولى
ولا ريب ان ذلك لا يحصل الا مع العمل بالخاص اذ لو عمل بالعام لبطل الخاص ونفى بالمرة احتجوا للمنع بوجهين احدهما ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض
القطعي لعدم مقاومته له فيلغى والثاني انه لو جاز التخصيص لجاز النسخ اللازم والتالي
باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان النسخ نوع من التخصيص فانه تخصيص في
الازمان والتخصيص المطلق اعم منه فلو جاز التخصيص بخبر الواحد لكانت العلة
او لويته تخصيص العام على الغاء الخاص وهو قائم في النسخ والجواب عن الاول

ان التخصيص وقع فى الدلالة لانه وقع للدلالة فى بعض المواد وهى ظنية وان كان
المتن قطعيا فلم يلزم ترك القطعى بالظنى بل هو ترك للظنى بالظنى وبتقرير
آخران عام الكتاب وان كان قطعى النقل لكنه ظنى الدلالة وخاص الخبر وان كان ظنى
النقل لكنه قطعى الدلالة فصار لكل قوة من وجه فتساويا فتعارضا فوجب الجمع بينهما
وعن الثانى ان الاجماع الذى ادعيتموه هو الفارق بين النسخ والتخصيص على
ان التخصيص اهون من النسخ ولا يلزم من تاثير النسخ فى الضعيف تاثيره فى القوى
واما ما حجة المفصلين ان الخاص ظنى والعام قطعى فلا تعارض الا ان يضعف
العام و ذلك عند الفرقة الاولى بان يدل دليل قطعى على تخصيصه فيصير مجازا
وعند فرقة الثانية لا تخصيص الا بمنفصل لان المخصص بالمنفصل مجاز عندها وان
المتصل والقطعى يترك بالظنى اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا لان نسبته
الى جميع المراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهرا فى الباقى فارتفع مانع
القطع والجواب مثل ما تقدم فان التخصيص يقع فى الدلالة وهى ظنية فلا ينافيه
قطعية المتن واحتج المتوقف بان كلا منها قطعى من وجه ظنى من آخر كما
ذكرنا فوقع فوجب الوقف والجواب ترجيح الخبر بان فى اعتباره جمعا
بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال للخبر بالكلية والجمع اولى من الابطال
هذا ودفع ما قاله المحقق يعلم مما نذكره فى محله من بحث الاخبار ان شاء الله تعالى
خاتمة فى بناء العام على الخاص اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فاما ان

اما ان يعلم تاريخهما اولا والاول اما متقارنين او لا والثانى اما تقدم العام او الخاص وهذه
اقسام اربعة الاول ان يعلم الاقتران ويجب ح بناء العام على الخاص بلا خلاف يؤبه
الثانى ان يتقدم العام فان كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كان
نسخا له وان كان قبله فهو مبنى على جواز تاخير بيان العام فمن جوزه جعله تخصيصا
وبيانا له كالاول وهو الحق ومن لم يجوز قائل بانه يكون ناسخا وهو من لا يشترط
فى جواز النسخ حضور وقت ... التالى يتحقق ذلك الثالث ان يتقدم
الخاص والاقوى ان العام يبنى عليه ايضا وفاقا للمحقق والعلامة واكثر الجمهور
وقال قوم انه يكون ناسخا للخاص ح وعزاه المحقق الى الشيخ وهو الظاهر من
كلام علم الهدى وصرح ابن المكارم بن زهره لنا انهما دليلان تعارضا والعمل بالعام
يقتضى الغاء الخاص ان كان وروده قبل حضور الوقت العمل به ونسخه ان كان بعده ولا كذلك العمل بالخاص فانه انما يقتضى رفع دلالة العام
على بعض جزئياته وجعله مجازا فيما عداه والجمع عند ذلك المحذور بل قال
اولى بالترجيح وما يقال من ان العمل بالعام على تقدير التاخر عن وقت العمل
بالخاص يقتضى النسخ والنسخ تخصيص فى الازمان فليس التخصيص فى الاعيان اولى
من التخصيص فى الازمان الخاص فضعفه ظاهر لان مرجوحية النسخ بالنسبة الى
التخصيص بالمعنى المعروف لا مساغ للانكار له ومجرد الاشتراك فى مسمى
التخصيص نظرا الى المعنى لا يقتضى التساوى كيف وقد بلغ التخصيص فى الشيوع والكثرة

الاحد قبل معه ما من عام الا وقد خص لكام وحجة القول بالنسخ وجهان احدهما
ان القائل اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتلوا المشركين فهو بمثابة ان يقول لا
تقتل زيدا ولا عمرا الى ان يأتي على الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار
لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا نسخ فكذا
ما هو بمثابته والثاني ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون متقدما عليه
والجواب عن الاول المنع من التساوي فان تعدد الجزئيات وذكرها
بالنصوصية يمنع من تخصيص بعضها لما فيه من المناقضة بخلاف ما اذا كانت
مذكورة باللفظ العام فان التخصيص ح ممكن فلا يصار الى النسخ لما بيناه
من اولوية التخصيص بالنسبة اليه ولان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وجه
انما هو دفع والدفع اهون من الرفع وعن الثاني بانه استبعاد محض
اذ لا يمنع ان يرد كلام ليكون بيانا للمراد بكلام آخر يرد بعده وتحقيقه انه
متقدم ذاته ومتأخر وصف كونه بيانا ولا ضير فيه اذا عرفت هذا فاعلم
ان المحقق عند نقله للقول له بالنسخ فما عن الشيخ علله بانه لا يجوز تأخير
البيان ه وكانه يريد به عدم جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص من دليل
عليه مقارن له وان كان قد تقدم عليه ما يصلح للبيان والا فلا معنى لجعل
صورة التقدم من تأخير البيان والجواب عن هذه التعليل اولا انا لا نم
عدم جواز تأخير البيان وثانيا على تقدير سبق الخاص لا يكون البيان متأخرا ولم

لا يتجه بدل

ولم يتعرض السيد ان هنا لا يتجه الاحتجاج على ما صار اليه العلامة مثل احتجاج الشيخ فانه ان كان
الا قران ذو التخصيص القسم الرابع ان يجهل التاريخ وعندنا انه يعمل ح بالخاص ايضا
لانه لا يخرج في الواقع عن احد الاقسام السابقة وقد بينا ان الحكم في الجميع العمل بالخاص
وما قيل من ان الخاص ان تأخر وورد قبل حضور وقت العمل بالعام كان
مخصصا وان ورد بعده كان ناسخا وح فان كانا قطعيين او ظنيين
او العام ظنيا والخاص قطعيا وجب ترجيح الخاص على العام ظنيا للتردد بين ان
يكون ناسخا ومخصصا وان كان العام قطعيا والخاص ظنيا فاما ان يكون
الخاص مخصصا او ناسخا وعلى الاول يعمل بالخاص ايضا واما على الثاني فلا يجوز
بل يكون ناسخا مردودا فقد تردد الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون مخصصا
وبين ان يكون ناسخا مقبولا وبين ان يكون ناسخا مردودا فكيف يقدم
الخاص هذه على العام فجوابه ان احتمال النسخ متعلق على ورود الخاص بعد حضور وقت
العمل واحتمال التخصيص مطلق فمع جهل الحال لا يعلم حصول الشرط والاصل يقتضي عدمه
الا ان يدل على وجوده دليل والمشروط عدم عند عدم شرطه فلا يصلح احتمال النسخ
ح للمعارضة احتمال التخصيص لا يقال هذا ايعارض بمثله فنقول ان احتمال التخصيص مشروط
بورود الخاص قبل حضور وقت العمل وذلك غير معلوم حيث يجهل الحال فيمكن
نفيه بالاصل فيلزم منه نفي المشروط الذي هو التخصيص لانا نقول قد علم مما
قدمناه رجحان التخصيص على النسخ وانه اذا تردد الامر بينهما يكون التخصيص هو ا

هو المقدم ولا لعبارة النسخ الا انه يمتنع التخصيص كما في صورة تأخر الخاص عن وقت
العمل فان التخصيص ممتنع ح لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير
جائز وهذا التقسيم المصير الى التخصيص حيث لا يدل على خلافه دليل فالاشتراك
انما هو في العدول عنه لا اليه ومن البين انه مع جهل الحال لا يعلم حصول المانع فيجب الحكم
بالتخصيص ولكن سلمنا ورود الاحتمالين فالاشكال مختص بما اذا كان العام قطعيا
والخاص ظنيا فليخص التوقف اذ ما عداه من الصور خال عن هذا الشوب
وح فلا وجه لتعميم التوقف في تقديم الخاص بقوله مطلق لتردده بين ما ذكر من
الامور بل يستثنى هذه الصورة من البين ويبقى الحكم بالتقديم على حاله في الباقي
ولعل هذا المعنى هو مقصود القائل وان قصرت عبارته عن تاديته الا ان
سوق كلامه يأباه هنا وينبغي ان يعلم ان اثر هذا الاشكال على تقدير ثبوته عند
اصحابنا سهل اذ الظاهر ان جهل التاريخ لا يكون الا في الاخبار واحتمال النسخ
انما يتصور في النبوي منها وهو قليل عندهم كما لا يخفى والمرتضى ره عند ذكر
احتمال جهل التاريخ وارتفاع العلم بتقديم احدهما او تأخره وهذا لا يليق بعموم
الكتاب فان تاريخ نزول الآيات دليل فالاشتراك انما هو في العدول القرآني
مضبوط محصور لا خلاف فيه وانما يقع تقديره في خبر الآحاد لان نماهو الثبت ربما
عرض فيها هذا ومن لا يذهب الى العمل باخبار الآحاد فقد سقطت عنه
كلفة هذه المسئلة فان تكلم فيها فعلى طريق الفرض والتقدير والذي يقوى

في نفوسنا اذا فرضنا ذلك التوقف عن البناء والرجوع الى ما يدل عليه الدليل من
العمل باحدهما انتهى كلامه وما ذهب اليه من التوقف هنا هو مذهب من قال بالنسخ
في القسم السابق ووجهه بعد ملاحظة البناء على مذهبهم هناك ظ لدوران الخاص
بين ان يكون مخصصا او منسوخا ولا ترجيح لاحدهما فيتوقف **المطلب الرابع**
في المطلق والمقيد والمجمل والمبين **اصل** المطلق هو ما دل على شايع في جنسه
بمعنى كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك والمقيد خلافه فهو
ما يدل لا على شايع في جنسه وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو ما اخرج من شايع
مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شايعة بين الرقبات المؤمنات
لكنها اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شايعة بين المؤمنة وغير المؤمنة
فازيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فهو مطلق من وجه ومقيد من آخر والاصطلاح
الشايع في المقيد هو الاطلاق الثاني اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا ورد
مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما نحو اكرم هاشميا جالس هاشميا عالما
ولا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كان الخطاب بالمتعدد
لامر جنس واحد بان كان كلاهما امرين او نهيين ام لا كان يكون احدهما امرا
والآخر نهيا وسواء اتحد موجبهما او اختلف اللهم الا مثل ان يقول ان ظاهرت
فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بغير الكافر لا
كان الظهار والملك حكمين مختلفين لتوقف الاعتاق على الملك واما ان

لا يختلف نحو اكرم هاشميا اكرم هاشميا عارفا او تخ فاما ان يتحد موجبهما او يختلف
فان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين فهذه اقسام ثلثة الاول ان يتحد
موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة
مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد اجماعا نقله في النهاية ويكون المقيد بيانا
للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تأخر عنه وقيل نسخ له ان تأخر المقيد فههنا
مقامان حمل المطلق على المقيد وكونه بيانا لا نسخا اما انه يحمل المطلق على
المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق
والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لصدقه مع غير ذلك المقيد وبهذا استدل
الفحول القوم وهو حجة حيث ينتفي احتمال التجوز في المقيد بارادة الندب
اعني كونه افضل الافراد او بارادة الوجوب التخييري وكذا لو لم يكن احتمال
التجوز بما ذكرناه منتفيا ولكنه كان مرجوحا بالنسبة الى التجوز في المطلق
بارادة المطلق المقيد منه اما مع تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم بترجيح احد
المجازين بل يحصل التعارض المقتضي للتساقط او التوقف ويبقى المطلق
سليما من المعارض وقد اشار الى بعض هذا الاشكال في النهاية واجاب عنه
بما يرجع الى ان حمله على المقيد يقتضي يقين البراءة والخروج عن العهدة بخلاف
ابقائه على اطلاقه فانه لا يحصل معه ذلك اليقين وقد اخذه بعضهم دليلا على الحكم
مستبدا او مع الدليل الاول من غير تعرض للاشكال وهو كما ترى واما انه بيان لا نسخ

لا نسخ فلانه نوع من التخصيص في المعنى فان المراد من المطلق بقرينة مثلا اي فرد كان من
افراد الرقبة فيصير عاما الا انه على البدل ويصير تخصيصه بنحو المؤمنة تخصيصا واخراجا لبعض
المسميات من ان يصلح به الا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص لتعينه اصطلاحا
فحكمه حكم التخصيص فكما ان الخاص المتأخر بيان للعام المتقدم وليس ناسخا له فكذا المقيد
المتأخر احتج الذاهب الى كونه ناسخا مع التأخر بانه لو كان بيانا للمطلق ح لكان المراد
بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق
لا دلالة له على مقيد خاص والجواب ان المعنى المجازي انما يفهم من اللفظ بواسطة القرينة
وهي ههنا المقيد فيجب حصول الدلالة والفهم بعده لا قبله وما ذكرتموه انما يتم لو وجب
حصولها قبله وليس الامر كذلك وسيأتي لهذا مزيد تحقيق عن قريب الثاني ان
يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما اتفاقا مثل ان نقول في كفارة الظهار لا تعتق
المكاتب الكافر حيث لا يعتق الا الاستغراق [illegible] فلا يجزي اعتاق المكاتب
اصلا الثالث ان يختلف موجبهما كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها في كفارة
القتل وعندنا انه لا يحمل على المقيد ح لعدم المقتضي له وذهب كثير من مخالفينا الى انه
يحمل عليه قياسا مع وجود شرائطه وربما نقل عن بعضهم الحمل عليه مطلقا وكلاهما باطل
لانتفاء الاول [illegible] المجمل هو ما لم يتضح دلالته وهو يكون فعلا ولفظا مفردا او
مركبا اما الفعل فحيث لا يقترن به ما يدل على وجه وقوعه واما اللفظ المفرد فكالمشترك
المتردد بين معانيه اما بالاصالة كالعين والقرء واما بالاعلال كالمختار

بكسر الياء للفاعل وبالفتح للمفعول فيبقى الاجمال واما اللفظ المركب فكقوله تعالى او يعفو
الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي وكما في مرجع
الضمير حيث تقدمه امران يصلح لكل واحد منهما كضرب زيد عمرا فضربته لتردده بين
زيد وعمرو وكالمخصوص بمجهول كقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
ان تبتغوا باموالكم محصنين فان تقييد الحل بالاحصان مع
الجهل به اوجب الاجمال فيما احل وقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم اذا عرفت هذا فههنا فوائد الاولى ذهب
السيد المرتضى رضه وجماعة من العامة الى ان آية السرقة وهي قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مجملة باعتبار اليد وقيل باعتبار
القطع ايضا والاكثرون على خلاف ذلك وهو الاظهر لنا ان المتبادر
من لفظ اليد عند الاطلاق هو جملة العضو الى المنكب فيكون حقيقة فيه وظاهرا
من حال الاستعمال فلا اجمال ويتبادر ايضا من لفظ القطع ابانة الشيء
عما كان متصلا به وهو ظاهر فيه فاين الاجمال احتج السيد بان اليد تقع
على العضو بكماله وعلى ابعاضه وان كان لها اسماء تخصها فيقولون غوصت
يدي في الماء الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب واعطيته كذا
بيدي وانما اعطى بانامله وكذلك كتبت بيدي وانما كتبت باصابعه وقال ويس
يجري قولنا يد مجرى قولنا انسان لحافظة قوم لان الانسان يقع على جملة

على جملة تختص كل بعض منها باسم من غير ان يمنع انسان على ابعاضها كما يقع اسم يد على
كل بعض منها من هذا العضو واحتج بعض القطع ايضا مع ذلك بان القطع يطلق
على الابانة وعلى الجرح ويقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فيحصل بالكلام الاجمال
والجواب عن الاول ان الاستعمال يوجد مع الحقيقة والمجاز ولفظ اليد وان
كان مستعملا في الكل الا ان فهم ما عدا الجملة منه موقوف على ضميمة القرينة وذلك آية
كونه مجازا فيه والفرق الذي ادعاه بين لفظ اليد ولفظ الانسان غير مقبول بل
منه كان في تبادر الجملة عند الاطلاق وتوقف ما سواها على القرينة وان كان استعمال
اليد في الابعاض مستعارا فاجري الانسان فان ذلك بمجرده لا يقتضي الاجمال بل
لا بد من كونه ظاهرا في الكل بحيث لا يسبق احدهما بخصوصه الى الفهم والواقع خلافه
وعن الآخر بمثله فانه قد بينا ان القطع ظاهر في الابانة الثانية عد جماعة من المجمل نحو
قوله عم لا صلواة الا بطهور ولا صلواة الا بفاتحة الكتاب
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما
ينفى فيه الفعل ظاهرا مطلقا وقيل ان كان الفعل المنفي شرعيا كما في الامثلة المذكورة
او لغويا ذا حكم واحد فلا اجمال وان كان لغويا له اكثر من حكم فهو مجمل والحق انه
لا اجمال مطلقا وفاقا للاكثر لنا انه ان ثبت كونه حقيقة شرعية في الصحيح من هذه
الافعال كان معناه لا صلواة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي المسمى حينئذ ممكن باعتبار
فوات شرط او جزء وقد اخبر الشارع به فيتعين الارادة فلا اجمال وان لم يثبت

له حقيقة شرعية كما هو الظاهر وقد مر فان ثبت له حقيقة عرفية وهو ان يشتمل لنفي

منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله

كان متعينا الغو ولا اجمال ولو فرض انتفاء الصارف الظاهر انه يحمل على نفي الصحة دون

الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب

المجازين الى الحقيقة المتعذرة وكان ظاهرا فيه فلا اجمال لا يقال هذا اثبات اللغة

بالترجيح وهو بط لانا نقول ليس هو منه وانما هو ترجيح احد المجازات بكثرة التعارف

ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا منفعة احتج الاولون بان العرف

في مثله مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا بينهما ولزم

الاجمال الجواب ان اختلاف العرف والفهم ان كان فانما هو باعتبار

اختلافهم في انه ظاهر في الحقيقة الشرعية او في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو

الظاهر منه عنده لا لانه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما الا محل الا انه ظ عند كل في شيء

ولو تنزلنا الى تسليم تردده بينهما فكونه على السواء ممنوع بل نفي الصحة راجح لما ذكرنا

من اقربية الى نفي الذات حجة المفصل ان انتفاء الفعل الشرعي يحكى

لفوات شرطه او جزئه فيجري النفي على ظاهره ولا يكون هناك اجمال وكذا اذا

انتفى حكم اللغوي فانه يجب صرف النفي اليه وهو ظ واما اذا كان له حكمان الفضيلة

والاجزاء فليس احدهما اولى من الاخر فتحقق الاجمال الجواب ما قدمناه فلا

نعيده الثاني اكثر الناس على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى

حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه البعض والحق الاول لنا ان من استقرأ

كلام العرب علم ان مرادهم في مثل هذا اللفظ انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كا

الاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطوء فاذا قيل

حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات فهم سابقا ذلك في الفهم عرفا

فهو متضح الدلالة فلا اجمال احتج المخالف بان تحريم العين غير معقول فلا بد من

اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة

يقدر بقدرها فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فلا دلالة على البعض المراد

غير واضح وهو معنى الاجمال الجواب المنع من عدم وضوح الدلالة على ذلك

البعض لما عرفت من دلالة العرف على ارادة المقصود من مثله المبين نقيض المجمل

اصل ٢

فهو متضح الدلالة سواء كان بنفسه كقوله الله بكل شيء عليم او بواسطة الغير

ويسمى ذلك الغير مبينا وينقسم كالمجمل الى ما يكون قولا مفردا او مركبا والى ما يكون

فعلا على الاصح وبعض الناس خلاف في الفعل ضعيف لا يعبأ به فالقول من الله

تعالى ومن الرسول صلى الله عليه وآله وهو كثير كقوله تعالى صفراء فاقع لونها في اخر الآيات فانه بيان

لقوله كقوله سبحانه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة في اظهر الوجهين وكقوله صلى الله عليه وآله فيما سقت

السماء العشر فانه بيان لمقدار الزكاة المأمور بايتائها والفعل من الرسول كصلاته

فانه بيان لقوله تعالى اقيموا الصلاة وكحجه فانه بيان لقوله تعالى ولله

على الناس حج البيت ونعلم كون الفعل بيانا تارة بالضرورة من قصده او

نفسه كقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وبعضها بالدليل العقلي كما
لو ذكر مجملا وقت الحاجة بلا مهلة ثم فعل فعلا يصلح بيانا له ولم يصدر عنه غيره فإنه يعلم أن
ذلك الفعل هو البيان وإلا لزم تأخيره عن وقت الحاجة إذا عرفت هذا فاعلم أنه لا
خلاف بين أهل العدل في عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة وأما تأخيره عن
وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فأجازه قوم مطلقا ومنعه آخرون مطلقا وفصل
المرتضى فقال الذي يذهب إليه أن المجمل من الكلام يجوز تأخير بيانه إلى وقت الحاجة
والعموم لو كان بإيقاع على أصل اللغة في أن الظاهر متحمل لجاز أيضا تأخير بيانه لأنه في حكم
المجمل وإذا انضاف بعرف الشرع إلى وجوب الاستغراق لظاهره فلا يجوز تأخير بيانه
وحكى العلامة في النهاية عن بعض العامة بعد نقل الأقوال التي ذكرناها وغيرها قولا
آخر هو جواز تأخير بيان ما ليس له ظاهر كالمجمل وأما ما له ظاهر وقد استعمل في غيره
كالعام والمطلق والمنسوخ فيجوز تأخير بيانه التفصيلي لا الإجمالي بأن يقول وقت
الخطاب هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ وقال أنه الحق ولا
يكاد يظهر بينه وبين قول السيد بعد إمعان النظر فرق إلا في جهة النسخ فإن
السيد لم يتعرض له في أصل البحث وإنما ذكر في أثناء الاحتجاج أن الإجماع من
الكل واقع على أنه تعالى يحسن منه تأخير بيان مدة الفعل المأمور به والوقت الذي ينسخ
فيه عن وقت الخطاب وإن كان مرادا بالخطاب والعجب بعد هذا من رغبة العلامة
عن قول السيد موافقة لذلك القائل مع وجوب اقتران بيان المنسوخ به مع ما فيه

ما فيه من البعد والمخالفة لما هو المعروف بينهم من اشتراط تأخير الناسخ حتى أنه في مباحث
النسخ عده شرطا من غير توقف ولا إشكال وجعله كغيره وجها للفرق بين التخصيص وا
النسخ وأما ما يوهمه ظاهر عبارة السيد من تخصيصه المنع من جواز التأخير بالعام وعدم
تعرضه للمراد من البيان أهو التفصيلي أو غيره بحيث يعد إن وجهان في المخالفة
لذلك القول إذ عمم فيه المنع لكل ما له ظاهر السيد أريد منه خلافه واكتفى بالبيان الإجمالي
فمدفوع بأن كلام السيد في الاحتجاج يعرب عن الموافقة في كلا الوجهين وستراه
وكأن العلامة لم يعط الحجة حق النظر وإلا لتبين له الحال هذا والذي يقوى في نفسي
القول الأول لنا أنا لا نتصور مانعا من التأخير سوى ما تخيله الخصم من قبح
الخطاب معه على ما ستسمعه وستبين ضعفه ولا شيء عند العقل فرض مصلحة فيه يحسن لأجلها
كعزم المكلف وتوطين نفسه على الفعل إلى وقت الحاجة فإن العزم بل حقه طاعة
يترتب الثواب عليها وفيه مع ذلك تسهيل للفعل المأمور حجة المانعين
على عدم جواز تأخير بيان المجمل أنه لو جاز لجاز خطاب العربي بالزنجية من غير أن
يبين له في الحال والجامع كون السامع لا يعرف المراد منهما والجواب منع
الملازمة وإبداء الفرق بأن العربي لا يفهم من الزنجية بخلاف المخاطب باللفظ المجمل
فإنه يعلم أن المراد أحد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم على الفعل والترك إذا أتى
له وأما حجتهم على منع تأخير البيان غير المجمل أيضا فيعلم من حجة المفصل وكذا الجواب
احتج المرتضى على جواز تأخير بيان المجمل بنحو ما ذكرناه وهو أنه لا يمتنع أن يعرض

فيه مصلحة دينية يحسن التأخير لاجلها قالوا وليس لهم ان يقولوا هنا وجه قبيح وهو الخطاب بما لا يفهم
المخاطب معناه فانّ هذه الدعوى منهم غير صحيحة لانّا نعلم ضرورة انّه يحسن من الملك ان
يدعو البعض عماله فيقول قد وليتك البلد الفلاني وعولت على كفايتك فاخرج اليه
في غد او في وقت بعينه وانا اكتب لك تذكرة بتفصيل ما تعمله وتأتيه وتذره ا سلمها
اليك عند توديعك او انفذها اليك عند استقرارك في عملك ولا فرق
فتأخير العلم بتفصيل الصفات الفعل ليس باكثر من تأخير اقدار المكلّف على الفعل ولا
خلاف في انّه لا يجب ان يكون في حالة الخطاب قادرا عليه ولا على سائر وجوه التمكّن
فكذلك العلم بصفة الفعل هذا ملخّص كلامه في الاحتجاج للشق الاوّل من مذهبه وهو
جيّد واضح لا نزاع فيه واحتجّ على الثاني اعني منع تأخير بيان العام المخصوص
بوجوه ثلثة الاوّل انّ العام لفظ موضوع لحقيقة ولا يجوز ان يخاطب الحكيم بلفظ
له حقيقة وهو لا يريدها من غير ان يدلّ على في حالة خطابه انّه تجوّز باللفظ ولا
اشكال في قبح ذلك ولعلّه في قبح انّه خطاب اريد به غير ما وضع له من غير دلالة فانّه
الّذي يدلّ على ذلك انّه لا يحسن ان يقول الحكيم منّا لغيره افعل كذا وهو يريد التهديد
والوعيد او اقتل زيدا وهو يريد اضربه بالقرب الشديد الّذي جرت العادة ان
يسمّى قتلا مجازا ولا ان يقول رايت حمارا وهو يريد رجلا بليدا من غير بيان
لانّ الحقيقة تستعمل بلا دليل والمجاز لا بدّ له من دليل وليس تأخير بيان التخصيص
جاريا هذا المجرى لانّ المخاطب بالمجمل لا يريد به الّا ما هو حقيقة فيه ولم يعدل به عمّا وضع له

٤٧

الا ترى انّ قوله خذ من اموالهم صدقة اراد به قدرا مخصوصا فلم يرد الّا
ما اللفظ حقيقة موضوع له وذلك اذا قال له عندي شيء فانّما استعمل اللفظ الموضوع في اللغة
للابهام فيما وضع له وليس كذلك مستعمل لفظ العموم وهو يريد الخصوص لانّه اراد باللفظ
ما لم يوضع له ولم يدلّ عليه دليل الثاني انّ جواز التأخير يقتضي ان يكون المخاطب قد
دلّ على الشيء بخلاف ما هو به لانّ لفظ العموم مع تجرّده يقتضي الاستغراق فاذا خاطب
به مطلقا لا يخلو امّا ان يكون دلّ به على الخصوص وذلك يقتضي كونه دالّا بما لا دلالة فيه
او يكون قد دلّ به على العموم فقد دلّ على خلاف مراده لانّ مراده الخصوص فكيف يدلّ
عليه بلفظ العموم فان قيل انّما يستقرّ كونه دالّا عليه عند الحاجة الى الفعل قلنا تجوّز
زمان الحاجة ليس بمؤثّر في دلالة اللفظ فان دلّ اللفظ على العموم فيه فانّما يدلّ لشيء
يرجع اليه وذلك قائم قبل وقت الحاجة على انّ وقت الحاجة انّما يعتبر في القول الّذي
يتضمّن تكليفا فامّا ما لا يتعلّق بالتكليف من الاخبار وضروب الكلام فيجب ان يجوز
تأخير بيان المجاز فيه عن وقت الخطاب الى غيره من مستقبل الاوقات وهذا يؤدّي
الى سقوط الاستفادة من الكلام الثالث انّ الخطاب وضع للافادة ومن سمع لفظ
العموم مع تجويزه ان يكون مخصوصا ويبيّن له في المستقبل لا يستفيد في هذه الحالة
به شيئا ويكون وجوده كعدمه فان قيل يعتقد عمومه بشرط ان لا يخصّ قلنا
ما الفرق بين قولك وبين قول من يقول يجب ان يعتقد خصوصه الى ان يدلّ في
المستقبل على ذلك لانّ اعتقاده للعموم مشروط وكذلك اعتقاده للخصوص وليس بعد هذا

قوله على رابع الوجوه فرجعت أنه قول منهم مع الاعتراف ببطلانه بحيث يخالف القول بالتوقف من حيث الوقت فإنه يدعون حقيقة ويقولون به سلطان ره

الا ان يقوم يعتقد انه على احد الامرين اما بالعموم او الخصوص وينتظر وقت الحاجة فاما
ان يترك على حاله فيعتقد العموم او يدل على الخصوص فيعدل عليه وهذا اعرض قول اصحابنا الواقف
في العموم فقد صار الذي يذهب اليه ان لفظ العموم مستغرق بظاهره على اقبح الوجوه هذا
جملة ما احتج به على هذه الدعوى مبالغ في تقريبه نقلناه ببعض الفاظه غالبا حفظا
لما رامه من زيادة التقريب والجواب اما عن الاول فالنقض بالنسخ اولا
وتقريره ان من شرط المنسوخ كما عرفت انه لا يكون موقتا بغاية يقتضي ارتفاعه
حتى انه عد من الموقت ما علم فيه بغاية على سبيل الجملة ويحتاج في تفصيلها الى دليل مستقل
نحو قوله دوموا على هذا الفعل الى ان انسخه عنكم وح فلا بد من كون لفظ المنسوخ ظاهرا
في الدوام والاستمرار وبعد فرض نسخه يعلم ان المراد خلاف ذلك الظاهر فقد استعمل اللفظ
الذي له حقيقة في غير تلك الحقيقة من غير دلالة في حال الخطاب على ان المراد ومن هنا
التجاء بعض اصحابنا الى القول بعدم النسخ في النسخ ايضا لما حكيناه عن العلامة فاوجب
اقتران بيانه الاجمالي بالمنسوخ فرارا من هذا المحذور لكن السيد ره ادعى الاجماع
على خلاف هذه المقالة كما مرت اليه الاشارة وحجة وجها للرد على من منع تاخير بيان
المجمل فقال قد اجمعنا على انه يحسن منه تاخير بيان مدة الفعل المامور به والوقت
الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب وان كان مرادا بالخطاب لانه اذا قال صلوا
اراد بذلك غاية معينة فلا انتهاء لها فهم غير متجاوز لما مراد في حال الخطاب وهو من
فوايده ومراد المخاطب وهذا اعرض من مذهب القائلين بجواز تاخير بيان المجمل ولم

ولم يجز ذلك على احد من خطاب العرب بالتنجيز فان قالوا اليس يجب ان يبين في حال
الخطاب كل مراد بالخطاب قلنا اصبتم فقبلوا في المجمل مثل ذلك فان قالوا لا حاجة الى بيان
مدة النسخ وغاية العبادة لان ذلك بيان لما لا يجب ان يفعله وانما يحتاج في هذه الحال
الى بيان صفة ما يجب ان يفعله قلنا هذا هدم لكل ما تعتمدون عليه في تقبيحكم تاخير البيان
لانكم توجبون البيان لشيء يرجع الى الخطاب لا لامر يرجع الى ازاحة علة المكلف في
الفعل فان كنتم انما تمنعون من تاخير البيان لامر يرجع الى ازاحة العلة والتمكين
من الفعل وانتم تجيزون ان يكون المكلف في حال الخطاب غير قادر ولا متمكن
بالالات مع ذلك ابلغ في رفع التمكن من فقد العلم بصفة الفعل وان كان امتناعكم
لامر يرجع الى وجوب حسن الخطاب والى ان المخاطب لا بد ان يكون له طريق الى العلم
بجميع فوايده فهذا ينتقض بمدة الفعل وغايته لانها من جملة المراد وقد اجزتم تاخير
بيان ذلك وقلتم بنظير قول من يجوز تاخير بيان المجمل لانه يذهب الى انه يستفيد بالخطاب
بعض فوايده دون بعض وقد اجزتم مثله فالرجوع الى ازاحة العلة نقض منكم لهذا
الاعتبار كله هذه عبارته بعينها وانما نقلناها بطولها لتضمنها تحقيق المقام له
وعليه فنحن نعتمد عليه كلامه هاهنا ونقتصر في الاستدلال لا بعين ما نقض به دليل خصمه
غير محتاجين الى تتمة التقرير فان مواضع الاعتبار على نزارتها لا تكاد
تخفى على المتامل طريق تعبيرها وسوقها بحيث ينتظم مع محل النزاع واما ثانيا فبالحل
وتحقيقه انه لا ريب في جواز استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له بلا القرينة وان

قوله لانكم توجبون الى حالكم حيث انكم تعتمدون على هذا الدليل ره

قوله وانتم تجيزون اي كيف وانتم تجيزون ان يكون المكلف العاجز
فالخبر او مقدر وهذا تعليل للخبر اي انه ان كنتم انما تمنعون بشيء
لامر يرجع الى ازالة العلة وحصول التمكن من الفعل فلا يصح ذلك
منكم لانه تجيزون ان يكون المكلف ا ه سلطان ره

قوله وان كان امتناعكم الى كذا يعني اولا ان مدار
اعتقادكم عليه سلطان ره

قوله فهذا ينتقض اه فيه تامل اذ يمكن ان يقال لو ان مدة
الخطاب العلم بكيفيات المامور به ومميزاته وانما تعلقه
فعله وانتهاء زمان فعله فليس هذا التعبد منها
سلطان ره

وان ذلک هو المائز بين الحقيقه والمجاز ورد منع تأخير المقترنة (القرينة) عن وقت الحاجة
فاما تاخيرها عن وقت التكلم الى وقت الحاجة فلم يتفق على المنع منه مطلقا من جهة
الوضع دليل وما تخيل من استلزامه الاغراء بالجهل فيكون قبيحا عقلا مدفوع بان
الاغراء انما يحصل حيث ينتفي احتمال التجوز وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف
على ثبوت منع التأخير مطلقا وقد فرضنا عدمه وقولهم الاصل في الكلام الحقيقة
معناه ان اللفظ مع فوات وقت الحاجة القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة لا
مطلقا يدلك على هذا انه لا نزاع في جواز تاخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز
بحيث لا يخرج الكلام عن كونه واحدا عرفا ومنه تعقب الجمل المتعددة المتعاطفة
بالاستثناء ونحوه اذا اقام المتكلم القرينة على ارادة العود الى الكل كما هو التحقيق
ولو كان مجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة لم يجز ذلك لاستلزامه المحذور الذي
يظن في موضع النزاع اعني الاغراء بالجهل اما على انهم قد حكموا بجواز اسماع العام
المخصوص بادلة العقل وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه ولم ينقلوا
في ذلك خلافا عن احد وجوز اكثر المحققين كالسيد والمحقق والعلامة وغيرهم من محققي
الامامية اسماع العام المخصوص بالدليل السمعي من دون اسماع المخصص مع ان ما ذكر من
التوجيه للمنع هنا لو تم لاقتضى المنع هناك ايضا لان السامع للعام مجردا عن القرينة
يحمله على الحقيقة ظاهرا وليست مراده فيكون اغراء بالجهل فان اجابوا بانه
لا يجوز الحمل على الحقيقة الا بعد التفحص عن المخصص الذي هو قرينة التجوز وبعد فرض وجودها

79

وجودها لا بد ان يعثر عليها فيحكم حينئذ بمقتضاها قلنا في موضع النزاع انه لا يجوز الحمل
على شيء حتى يحضر وقت الحاجة وعند ذلك توجد القرينة فيطلع المكلف عليها ويعمل بالحقيقة
والعجب من السيد انه تكلم على المانعين من تاخير بيان المجمل بمثل هذا ولم يتنبه لورود نظيره
عليه حيث قال ومن قوي ما يلزمونه ان يقال لهم اذا جوزتم ان يخاطب بالمجمل ويكون
بيانه في الاصول ويكلف المخاطب بالرجوع الى الاصول ليعرف المراد فالذي يجب ان يعتقد
هذا المخاطب الى ان يعرف من الاصول المراد فان قالوا يتوقف عن اعتقاد التفصيل
ويعتقد في الجملة ان يمتثل ما يبين له قلنا اي فرق بين هذا القول وبين قول من
جوز تاخير البيان فاذا قالوا الفرق بينهما انه اذا خوطب وفي الاصول بيان فهو
متمكن من الرجوع اليها ومعرفة المراد وليس كذلك اذا اخر البيان فانه لا يكون متمكنا
قلنا اذا كان البيان في الاصول فلا بد من زمان يرجع فيه اليها ليعلم المراد وهو في
هذا الزمان قصيرا او طويلا مكلف بالفعل ومامور باعتقاد وجوبه والعزم على ادائه
على طريق الجملة من غير تمكن في معرفة المراد وانما يصح ان يعرف المراد بعد هذا الزمان
فقد عاد الامر الى انه مخاطب بما لا يتمكن في الحال من معرفة المراد به وهذا قول
من جوز تاخير البيان ولا فرق في هذا الحكم بين طويل الزمان وقصيره فان قالوا
هذا الزمان الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد فيجري مجرى زمان مهلة النظر الذي
لا يمكن وقوع المعرفة فيه قلنا ليس الامر كذلك لان زمان مهلة النظر لا بد منه ولا يمكن
ان يقع المعرفة الكسبية في اقصر منه وليس كذلك اذا كان البيان في الرجوع الى الاصول

وان ذلك [illegible] والحقيقة والمجاز ومنع تأخير المقترن (القرينة) عن وقت الحاجة
فاما تأخيرها [illegible]
الوضع دليل [illegible]
الاغراء اتما [illegible]
على ثبوت [illegible]
معناه ان [illegible]
مطلقا بدل [illegible]
يجب لا [illegible]
بالك [illegible]
ولو كان مجردا [illegible]
يظن في موضع النزاع عن الاغراء بالجهل انا ما [illegible]
المخصوص بادلة العقل وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه ولم ينقلوا
في ذلك خلافا عن احد وجوز اكثر المحققين كالسيد والمحقق العلامة وغيرهم من محققي
الاصحاب اسماع العام المخصوص بالدليل السمعي من دون اسماع المخصص مع ان ما ذكر من
التوجيه للمنع هنا لو تم لاقتضى المنع هناك ايضا لان السامع للعام مجردا عن القرينة
يحمله على الحقيقة ظاهرا وليست مراده فيكون اغراء بالجهل فان اجابوا بانه
لا يجوز الحمل على الحقيقة الا بعد التفحص عن المخصص الذي هو قرينة التجوز وبعد فرض وجوده

[illegible] العبيد [illegible] فيه [illegible] ولقد اتينا [illegible] والله كلمه [illegible]

وبتقدير وقوعه يكون هو المقتضي [illegible]
قوله حيث لا ينتفي احتمال التجوز احتمالا مرجوحا لا يدفع الاغراء بالجهل [illegible]

وجود ما لا بد ان ينبه عليها فيحكم حينئذ بمقتضاها فما في موضع النزاع انه لا يجوز الحمل
على شيء حتى يحضر وقت الحاجة وعند ذلك توجد القرينة فيطلع المكلف عليها ويعمل بالقضية
والعجب من السيد انه تكلم على المانعين من تأخير بيان المجمل بمثل هذا ولم يتنبه لورود نظيره
عليه حيث قال ومن قوي ما يلزمونه ان يقال لهم اذا جوزتم ان يخاطب بالمجمل ويكون
بيانه في الاصول ويكلف المخاطب بالرجوع الى الاصول ليعرف المراد فما الذي يجب ان يعتقد
هذا المخاطب الى ان يعرف من الاصول المراد فان قالوا يتوقف عن اعتقاد التفصيل
ويعتقد في الجملة ان يمتثل ما يتبين له قلنا اي فرق بين هذا القول وبين قول من
جوز تأخير البيان فاذا قالوا الفرق بينهما انه اذا خوطب وفي الاصول بيان فهو
متمكن من الرجوع اليها ومعرفة المراد وليس كذلك اذا اخر البيان فانه لا يكون متمكنا
قلنا اذا كان البيان في الاصول فلا بد من زمان يرجع فيه اليها ليعلم المراد وفي
هذا الزمان قصيرا او طويلا مكلف بالفعل ومأمور باعتقاد وجوبه والعزم على ادائه
على طريق الجملة من غير تمكن من معرفة المراد وانما يصح ان يعرف المراد بعد هذا الزمان
فقد عاد الامر الى انه مخاطب بما لا يتمكن في الحال من معرفة المراد به وهذا قول
من جوز تأخير البيان ولا فرق في هذا الحكم بين طويل الزمان وقصيره فان قالوا
هذا الزمان الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد فيجري مجرى زمان مهلة النظر الذي
لا يمكن وقوع المعرفة فيه قلنا ليس الامر كذلك لان زمان مهلة النظر لا بد منه ولا يمكن
ان يقع المعرفة الكسبية في اقصر منه وليس كذلك اذا كان البيان في الرجوع الى الاصول

قوله مكلف بالفعل اي تكليفا غير منجز [illegible]
قوله لا يمكن فيه معرفة المراد [illegible]

وان ذلك هو المائز بين الحقيقة والمجاز ورد منع تأخر القرينة المقترنة عن وقت الحاجة
فاما تأخيرها عن وقت التكلم الى وقت الحاجة فلم يتعرض على المنع منه مطلقا من جهة
الوضع دليل وما تخيل من استلزامه الاغراء بالجهل فيكون قبيحا عقلا مدفوع بان
الاغراء انما يحصل حيث ينتفي احتمال التجوز وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف
على ثبوت منع التأخير مطلقا وقد فرضنا عدمه وقولهم الاصل في الكلام الحقيقة
معناه ان اللفظ مع فوات وقت الحاجة القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة لا
مطلقا يدلك على هذا انه لا نزاع في جواز تأخر القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز
بحيث لا يخرج الكلام عن كونه واحدا عرفا ومنه تعقب الجمل المتعددة المتعاطفة
بالاستثناء ونحوه اذا اقام المتكلم القرينة على ارادة العود الى الكل كان محققة
ولو كان تجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة لم يجز ذلك لاستلزامه المحذور الذي
يظن في موضع النزاع من الاغراء بالجهل اتاما على انهم قد حكموا بجواز اسماع العام
المخصوص بادلة العقل وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه ولم ينقلوا
في ذلك خلافا عن احد وجوز اكثر المحققين كالسيد والمحقق والعلامة وغيرهم من محققي
الاصحاب اسماع العام المخصوص بالدليل السمعي من دون اسماع المخصص مع ان ما ذكر من
التوجيه للمنع هنا لو تم لاقتضى المنع هناك ايضا لان السامع للعام مجردا عن القرينة
يحمله على الحقيقة ظاهرا وليست مراده فيكون اغراء بالجهل فان اجابوا بانه
لا يجوز الحمل على الحقيقة الا بعد التفحص عن المخصص الذي هو قرينة التجوز وبعد فرض وجوده

وجود ما لا بد ان يتبعها فيحكم حينئذ بمقتضاها فلنا في موضع [illegible]
على انه [illegible] وقت [illegible]
والعجب [illegible]
عنه حيث [illegible]
بيانه في الاصول [illegible]
هذا المخاطب الى [illegible]
ويعتقده الجهد ان [illegible]
جوز تأخر البيان فان [illegible]
متمكن من الرجوع اليها ومعرفة المراد [illegible] لانه لا يكون متمكن
فلنا اذا كان البيان في الاصول فلا بد من زمان يرجع فيه اليها ليعلم المراد وان هو في
هذا الزمان قصيرا او طويلا مكلف بالعقد ومأمور باعتقاد وجوبه والعزم على ادائه
على طريق الجملة من غير تمكن في معرفة المراد وانما يصح ان يعرف المراد بعد هذا الزمان
فقد عاد الامر الى انه مخاطب بما لا يتمكن في الحال من معرفة المراد به وهذا قول
من جوز تأخر البيان ولا فرق في هذا الحكم بين طويل الزمان وقصيره فان قالوا
هذا الزمان الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد فيجري مجرى زمان مهلة النظر الذي
لا يمكن وقوع المعرفة فيه قلنا ليس الامر كذلك لان زمان مهلة النظر لا بد منه ولا يمكن
ان يقع المعرفة الكسبية في اقصر منه وليس كذلك اذا كان البيان في الرجوع الى الاصول

لم نجده خالة و لده
وانما جنة و حمة
انما يجوز ان يبغض الوصي ان
الجهد دم العذر بعة

لانه نعم قادر على ان يقرن البيان الى الخطاب فلا يحتاج الى زمان التروّي الى تأمّل الاصل

هذا الكلام وليت شعري كيف غفل عن ورود مثل ذلك عليه فيقال له اذا جوّزت

اسماع العام المخصوص من دون اسماع مخصصه يكون ذلك موجودا في الاصول والمخاطب

به يكون مكلّفا بالرجوع اليها فالذي يجب ان يعتقده المكلّف في العام قبل ان يعثر على

المخصوص المخصّص في الاصول فان قلت يتوقّف عن اعتقاد احد الامرين بعينه

ويعتقد انّه يتعيّن العموم ان لم يظهر له المخصّص قلنا ما الفرق بين هذا وبين ما

قلناه من جواز تاخر البيان فان قلت الفرق بينهما وجود القرينة وتمكّنه من

التروّي في القرينة وان كانت موجودة لكن العلم بها موقوف على زمان يرجع فيه اليها

ففي ذلك الزمان هو مخاطب باللفظ الحقيقة لم يرد بها المخاطبة من غير دلالة على انّه

متجوّز وهو الذي نفيت الاشكال من قبحه فان قلت هذا الزمان مستثنى من البين

وانّما يستقبح الخلو عن الدلالة فيما بعده قلنا فاقبل مثل ذلك في موضع النزاع وبقي

الكلام على ما ادّعاه من دلالة العرف على قبح تاخر القرينة عن حال الخطاب مطلقا

مستشهدا بما ذكره من الوجوه الثلثة فانّه يقال عليه لا نم دلالة العرف على القبح في الكل بل نعم

هو في غير محل النزاع موجود ومجرّد الاشتراك في مفهوم التجوز لا يقتضي التسوية في

جميع الاحكام واما الوجوه التي استشهد بها فلا دلالة فيها لان وقت الحاجة في الوجه

الاول وهي الانية خارج عن الفعل المهدّد عليه مقارن للخطاب فلا بدّ من اقتران البيان به

والقضيّة مخففة للمتعهد بدعوى انا نحصل مع مقارنة قرينة اللفظ فالقبح الثاني من تاخر

من تاخر القرينة حينئذ انما هو باعتبار عدم تحقق مسمى التهديد المطلوب حصوله لا لمجرد كونه

تاخيرا والوجه الثاني ان فرض وقت الحاجة فيه متاخرا منعنا قبح التاخير فيه وان

فرضه مقارنا للخطاب سلمناه ولا يجدي والوجه الثالث ليس من محل النزاع في شيء لانه

من قبيل الاخبار وليس لها وقت حاجة يتصور التاخير اليه فيجب اقتران القرينة فيها بالخطاب وقضاء

العرف بذلك فيها ظاهر ايضا مع ان تجريدها عن القرينة المبينة للمراد منها حال العدول

عن موضعها الصريح لها كذبا على ما هو التحقيق في تفسيره من عدم المطابقة للخارج وقبحه معلوم

من هذا التحقيق يظهر الجواب عن الثاني فانا لا نسلم انه بالتاخير يكون قد دل على

شيء بخلاف ما هو به قوله لان تناول اللفظ العموم مع تجرّده يدل اخره قلنا مسلّم ولكن

لا بدّ من بيان محل التجرد فان جعلتموه وقت الخطاب فلم لانه هو المدعى وان

كان ما بينه وبين وقت الحاجة فسلّم لكنه لا ينفعكم قوله فاذا خاطب به مطلقا

لا يخلو اما ان يكون دل على به على الخصوص الخ قلنا هو لم يدل به فقط على

الخصوص بل مع القرينة التي ينصبها على ذلك بحيث لا يستقل واحد منها بالدلالة

عليه ولا يلزم من عدم صلاحيته للدلالة مجردا عدمها مع انضمام القرينة والا لانتفى المجاز

راسا اذ من المعلوم ان اللفظ لا دلالة له بمجرده على المعنى المجازي قوله حضور زمان

الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ الى اخره قلنا المانع من تاثيره بمعنى انه ينقطع

به احتمال عروض التجوز فيحمل اللفظ على حقيقته ان لم يكن قد وجدت القرينة والا فعلى

المجاز وانّ بعد في هذا التاثير وانتم تقولون بمثله في زمان الخطاب لانكم تجوزون التجوز ما دام

المتكلم مشغولا بالكلام الواحد فما لم ينقطع فلا يتجه للسامع الحكم بارادة شيء من اللفظ وعند
انتهائه يتبين الحال اما بسبب القرينة فالمجاز واما بعدمها فالحقيقة فعلم ان الدلالة
عندنا وعندكم انما تستقر بعد مضي زمان واختلافه بالطول والقصر لا يجوز انكار اصل التأخير
وبهذا يتضح فساد قوله وذلك غاية قبل وقت الحاجة لظهور منع قيامه بعد ما علمت من
جواز التجوز قبله وعدمه بعده كما يقوله هو في وقت الخطاب فيجئ الاحتمال المنافي
لقيام الدلالة قبل وبعد فتخصيص الدلالة من بعد قوله على ان الحاجة انما يعتبر في القول
الذي يتضمن التكليف الخ فلنا نحن لا نجوز التأخير الا فيما يتضمن التكليف اعني الانشاء
لانه الذي يعقل فيه وقت الحاجة واما ما عداه من الاخبار فلابد من قران بيان
المجاز فيها بها كما بيناه و اما جواب الثالث وانه لا يكاد يحتاج الى
البيان لان غرض الفائدة في الخطاب بالمجمل يقتضي مثله في العام اذ غايته ان يصير
مجملا في المعنى وهو غير جائز ولا فيه خروج عن القول بكونه موضوعا للعموم وما ذكره
من الرجوع الى القول بالوقف لا وجه له فان التوقف فيما قبل وقت الحاجة بمنزلة
التوقف في الحال الخطاب من المعلوم ان ذلك لا يعد توقفا والتفرقة فيما بعد
الحاجة جلية لان الخصوص عندنا يحتاج الى القرينة فيه وربما يكون للعموم واهل التوقف
يقولون بان المحتاج الى القرينة هو العموم فان الخصوص متيقن الارادة على كل حال
المطلب الثامن في الاجماع الاجماع يطلق على المعنيين احدهما العزم وبه فسر قوله تعالى
فاجمعوا امركم اي اعزموا وثانيهما الاتفاق وقد نقل في الاصطلاح الى الاتفاق

الى اتفاق خاص وهو اتفاق من يعتبر قوله من الامة في الفتاوى الشرعية على امر من الامور
الدينية والحق امكان وقوعه والعلم به وحجيته وللناس خلاف في المواضع الثلاثة فزعم قوم
منهم انه يمتنع واحال آخرون العلم به مع تجويز وقوعه ونفى ثالث حجيته معترفا بامكان الوقوع
والعلم والكل باطل والذاهب اليه شاذ وحججه ركيكة واهية فبالاعراض عنها احدر واولى
الاضراب عن حكايتها والجواب عنها اليق وقد وقع الاختلاف بيننا وبين من
وافقنا على الحجية من اهل الخلاف في مدركها فانهم لفقوا لذلك وجوها من العقل والنقل
لا يجدي طائلا ومن شاء ان يقف عليها فليطلبها في مظانها اذ ليس في التعرض لنقلها
كثير فائدة ونحن لما ثبت عندنا بالادلة العقلية والنقلية كما حقق مستقصى في كتب
اصحابنا الكلامية ان زمان التكليف لا يخلو من امام معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع
الى قوله فيه فمتى اجتمعت الامة على قول كان داخلا في جملتها لانه سيدها والمأمون
على قوله فيكون ذلك الاجماع حجة فحجية الاجماع في الحقيقة عندنا انما هي باعتبار كشفه
عن الحجة التي هي قول المعصوم والى هذا المعنى اشار المحقق حيث قال بعد بيان وجه
الحجية على طريقنا وعلى هذا فالاجماع كاشف عن قول الامام لا ان الاجماع حجة في
نفسه من حيث هو اجماع انتهى ولا يخفى عليك ان فائدة الاجماع تنعدم عندنا اذا علم
الامام بعينه نعم يتصور وجودها حيث لا يعلم بعينه ولكن يعلم كونه في جملة المجمعين ولابد
في ذلك من وجود من لا يعلم اصله ونسبه في جملتهم اذ مع علم اصل الكل ونسبهم يقطع
بخروجه عنهم ومن هنا يتجه ان يقال ان المدار في الحجية على العلم بدخول المعصوم في جملة

القائلين من غير حاجة الى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين او اكثرهم لا سيما معروفين في الاول
دانتب فان المحقق في المعتبر واما الاجماع فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من
فقهائنا عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار الاجماع
اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا تعتبر اذن بمن يحكم فيدعي الاجماع بالاتفاق الخمسة او العشرة
من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع العلم القطعي بدخول الامام في الجملة
هذا الكلام وهو في غاية الجودة والعجب من غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الاصل وتساهلهم
في دعوى الاجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهية كما حكاه جمع حتى جعلوه عبارة عن
مجرد اتفاق جماعة من الاصحاب فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من غير
قرينة جلية ولا دليل على الحجية معتد به واما ما اعتذر به عنهم الشهيد رحمه الله في الذكرى
من تسميتهم المشهور اجماعا او بعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف او بتاويل
الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد او ارادتهم الاجماع على روايته
بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلام لا يخفى عليك ما فيه فان تسمية الشهرة
اجماعا لا يدفع المناقشة التي ذكرناها وهي العدول عن المعنى المصطلح المقرر في علم
الاصول من غير اقامة قرينة على ذلك هذا مع ما فيه من الضعف لانتفاء الدليل على
ذلك حجية مثله كما ستذكره واما عدم الظفر بالمخالف عند دعوى الاجماع فانه في
حال الاتفاق مما يبعد ان يتفق ويقرب منه في البعد تاويل الخلاف فانا نراه في
مواضع لا يكاد يقبل التاويل والحجة في الاعتراف بالخطاء في كثير من المواضع

من المواضع حيث عن ارتكاب الاعتذار ويظهر هنا منها والله اعلم اذا عرفت هذا
فهنا فوايد الاولى الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما
ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين
المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل
اجماع ادعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى
نقل متواتر او آحاد حيث تعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد به ما ذكره
الشهيد من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور
الائمة وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع والى
مثل هذا النظر يعتمد علماء اهل الخلاف حيث قال الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول
الاجماع الا في زمان الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل
واعترضه العلامة مرة بانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة عليها
على وجه اليقين وليس حصل بالتسامع وتظافر الاخبار عليه وانت بعد الاحاطة بما قررناه
خبير بوجه اندفاع هذا الاعتراض عن ذلك القائل لان ظاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع
والعلم به ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن عادة لا مطلقا وكلام العلامة انما يدل على حصول
العلم به من طريق النقل كما يشعر به قوله حصل التسامع اي علم على وجه اليقين بالتسامع وتظافر
الاخبار الثانية قال الشهيد في الذكرى اذا افتى جماعة ولم يعلم لهم مخالف فليس اجماعا
قطعا وخصوصا مع علم العين للجزم بعدم دخول الامام حينئذ ومع عدم علم العين لا يعلم ان

ان الباقي موافقون ولا يكفي عدم علم خلافهم فان الاجماع هو الوفاق لا عدم علم
الخلاف وهل هو حجة مع عدم تمسك ثالث فيه حجة نقلية وعقلية الظاهر ذلك لان
عدالتهم تمنع من اقتحامهم على الافتاء بغير دليل ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم
الدليل وهذا الكلام عندي ضعيف لان العدالة انما يؤمن معها تعمد الافتاء بغير ما
يظن بالاجتهاد دليلا وليس الخطاء مأمونا على الظنون الثالثة تحكم فيها ايضا عن بعض الاجلة
الحاق المشهور بالمجمع عليه واستغربه ان كان مراده الحاقه في الحجية لا في كونه
اجماعا واحتج له بمثل ما قاله في الفوائد التي لا يعلم لها مخالف ولقوة الظن
في جانب المشهور سيما اذا كان اشتهارا بالرواية بان يكثر تدوينها او الفتوى و يضعف
بنحو ما ذكرناه في الفتوى وبان الشهرة التي يحصل معها الظن هي الحاصلة قبل زمان
الشيخ ره لا الواقعة بعده واكثر ما يوجد مشهورا في كلام الاصحاب حدث بعد زمان
الشيخ ره كما نبه عليه والدي ره في كتاب الرعاية الذي الفه في دراية الحديث
مبينا لوجهه وهو ان اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى
تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتأخرون وجدوا احكاما مشهورة
قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة بين العلماء وما دروا ان مرجعها الى الشيخ
وان الشهرة انما حصلت بمتابعته قال الوالد قدس سره وممن اطلع على هذا الذي
بينته وتحققه من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد
رضي الدين بن طاوس وجماعة قال السيد ره في كتابه المسمى البهجة اخبرني جدي

اخبرني جدي الشيخ ورام بن ابي فراس ره ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق
بل كلهم حاك وقال السيد ره عقيب ذلك والان فقد ظهر ان الذي يفتى به ويجاب على سبيل
ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين الرابعة اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يجوز ونهما فهل يجوز
احداث قول ثالث خلاف بين اهل الخلاف ومثلوا له بامثلة منها ان يطأ المشتري البكر
ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل بل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت
ما بينهما بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث ومنها فسخ النكاح بالعيوب المخصوصة
فقيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض
دون البعض قول ثالث ومحققوهم على التفصيل بانه اذا كان الثالث يرفع شيئا
متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول كمسألة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا
والثاني كفسخ النكاح ببعض العيوب لانه وافق في كل مسألة مذهبا وهذا التفصيل جيد على اصولهم
لانه في صورة المنع اذا فرض محجبا عليه يكون قد خالف الاجماع فلم يجز وفي صورة الجواز لم
يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز واما المنتجه على اصولنا المنع مطلقا لان الامام في احدى
الطائفتين فرضا قطعيا فالحق مع واحدة منها والاخرى على خلافه واذا كانت الثانية
بهذه الصفة فالثالثة كذلك بطريق ومنه القول فيما زاد على ذلك الرابعة اذا لم يفصل الامة بين
مسألتين فان نصت على المنع من الفصل فلا كلام وان عدم النص فان كان بين
المسألتين علاقة بحيث يلزم من العمل باحديهما العمل بالاخرى لم يجز الفصل كما في زوج وابوين
وامرأة وابوين فمن قال للام ثلث اصل التركة في الموضعين ومن قال ثلث الباقي

اصل م

انباق قال في الموضعين الاّ ابن سيرين فانّه يفصل وان لم يكن بينهما علاقة قال قوم يجوز
الفصل بينهما والذي يأتي على مذهبنا عدم الجواز لانّ الامام مع احد الطائفتين قطعا ولا نعلم
ذلك وجب متابعة في الجمع وهذا الكلام كلّه واضح اذا اختلف الامامية
على قولين فان كان احد الطائفتين وجب العمل معلومة النسب ولم يكن الامام احدهم كان
الحق في الطائفة الاخرى وان لم يكن معلومة النسب فان كان مع احد الطائفتين دلالة قطعية
توجب العلم على قولها لانّ الامام معها قطعا وان لم يكن مع احدهما دليل قاطع فالذي
حكاه المحقق عن الشيخ التخيير في العمل بايّهما شئنا وعزى الى بعض الاصحاب القول باطراح
القولين والتماس دليل من غيرهما ثم نقل عن الشيخ تضعيف هذا القول بانّه يلزم منه
اطراح قول الامام قال ومثل هذا يبطل ما ذكره ره لانّ الامامية اذا اختلف على
قولين فكلّ طائفة توجب العمل بقولها وتمنع من العمل بالقول الاخر فلو تخيّرنا لاستحسنّا
ما حظره المعصوم قلت كلام المحقق ره هنا جيّد والذي يسهل الخطب علينا بعدم وقوع مثله
كما تقدمت الاشارة اليه فائدة قال المحقق ره اذا اختلف الامامية على قولين
فهل يجوز اتفاقها بعد ذلك على احد القولين قال الشيخ ان قلنا بالتخيير لم يصح الاتفاق
بعد الخلاف لانّ ذلك يدل على انّ القول الاخر باطل وقد قلنا انّهم مخيّرون ولقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد وعلى هذا لا
يمتنع الاجماع بعد الاختلاف وكلام المحقق هنا كالسابق في غاية الحسن والوضوح
اختلف الناس في ثبوت الاجماع بخبر الواحد بناء على كونه حجّة فصار اليه قوم وانكره الاخرون

وانكره آخرون والاقرب الاوّل لنا انّ دليل حجية خبر الواحد كما ستعرفه تبنا وله عمومه فيثبت به كما
يثبت غيره احتجّ الخصم بانّ الاجماع اصل من اصول الدين فلا يثبت بخبر الواحد وجوابه
منع كليّة الثانية فانّ السنّة اعني كلام الرسول صلوات الله عليه اصل من اصول الدين ايضا وقد
قبل فيه خبر الواحد فائدة قال والدي رحمه الله لا بدّ لمدّعي الاجماع من ان يكون عليه باطلاع
المفيدة للعلم وقبلها الخبر المحفوف بقرائن مفيدة للعلم ولئن كان وصوله باخبار من يقبل اخباره
ليكون حجّة وجب البيان حذرا من التدليس لانّ ظاهر الحكاية الاستناد الى العلم والغرض
استنادها الى الرواية فترك البيان تدليس وبالجملة فحكم الاجماع حيث يخلو من خبر النقل حكم
الخبر فيشترط في قوله ما يشترط هناك ويثبت له عند التحقيق الاحكام الثابتة له حتى
حكم التعادل والترجيح على ما يأتي بيانه في موضعه وان سبق الى كثير من الاوهام خلاف
ذلك فانّه ناش عن قلّة التروّي فقد يقع التعارض بين اجماعين منقولين وبين
اجماع وخبر فيحتاج الى النظر في وجوه الترجيح بتقدير ان يكون هناك شيء منها والّا فالحكم
بالتعادل وربّما يستبعد حصول التعارض بين الاجماع المنقول والخبر من حيث احتياج الخبر
الان الى تعدّد الوسائط في النقل وانتفائه في الاجماع وسيأتي انّ قلّة الوسائط
من جملة وجوه الترجيح ويندفع بانّ هذا الوجه وان اقتضى ترجيح الخبر الّا انّه معارض في
الغالب بقلّة الضبط في نقل الاجماع المتقدمين لنقله بالنسبة الى نقل الخبر والنظر في
باب الترجيح الى وجه من وجوهها مشروطا بانتفاء ما ليس وبه يعارضه في جانب الاخر
كما ستعرفه الثاني قد علمت انّ بعض الاصحاب يستعمل لفظ الاجماع في المشهور من غير

قريشة في كلامه على تعيين المراد به المغنى فمن هذا نشأ انه لا يعتد بما يدعيه في الاجماع الا ان
بيّن ان المراد به المغنى المصطلح وما اظنه وافق الهم الا ان يذهب ذاهب الى مساواة
الشهرة للاجماع في الحجية لما اتفق كذلك فلا حجر عليه في الاعتداد وذلك ظاهر المطلب
السادس في الاخبار اصل ينقسم الخبر الى متواتر واحاد والمتواتر هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم
بصدقه ولا ريب في افادته ووقوعه ولا عبرة بالكافر خلاف بعض ذوي الملل الفاسدة
في ذلك فانه بهت ومكابرة لانا نجد العلم الضروري بالبلاد النائية والامم الخالية كما
نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اوردوا
عليه شكوكا منها انه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين فيجوز على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد
الاخر قطعا ولان المجموع مركب من الاحاد بل هو نفسها فاذا فرض كذب كل واحد
فقد كذب الجميع ومع وجوده لا يحصل العلم ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى
فيما نقلوه عن موسى وعيسى عليهما السلام انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة نبينا عليه
السلام فيكون باطلا ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة
ومنها ان حصول العلم به يؤدي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير بامر وجمع
كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه لو افاد العلم الضروري لما فرقنا بين ما يحصل منه
وما مثلتم به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود
الاسكندر مثلا وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة
ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق فيه وهو منتف لمخالفتنا وكل هذه الوجوه مردودة اما

مردودة اما اجمالا فلانها تشكيك في الضروري فهي كشبه السوفسطائية لا تستحق الجواب واما
تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد جزء العشرة دونها
بخلافها والعسكر مؤلف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص بانفراده وعن
الثاني ان نقل اليهود والنصارى لم يحصل شرائط التواتر فلذلك لم يحصل العلم وعن الثالث انه
قد علم وقوعه والفرق بينه وبين الاجتماع على الاكل وجود الداعي بخلاف اكل الطعام الواحد
فان الجملة فيه خارج العادة هنا وعدمها هناك ظاهر وعن الرابع ان تواتر النقيضين محال
عادة وعن الخامس ان الفرق الذي نجده بين العلمين انما هو باعتبار كون كل واحد
منهما نوعا من الضروري وقد يختلف النوعان بالسرعة وعدمها للكثرة استئناس العقل
باحدهما دون الاخر وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة
والعناد من الشرذمة القليلة اذا عرفت هذا فاعلم ان حصول العلم بالتواتر موقوف
على اجتماع شرائط بعضها في المخبرين وبعضها في السامعين فالاول ثلثة الاول
ان يبلغوا في الكثرة حدا يمتنع معه في العادة تواطؤهم على الكذب الثاني ان يستند
علمهم الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا الثالث استواء الطرفين والوسط
اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر
والثاني امران الاول ان يكونوا عالمين بما اخبروا عنه اضطرارا لاستحالة تحصيل
الحاصل الثاني ان لا يكون السامع قد سبق لشبهة او تقليد الى اعتقاد نفي موجب
الخبر وهذا الشرط ذكره السيد المرتضى رضي الله عنه وهو جيد وحكاه عنه جماعة من الجمهور ساكتين

عليه قال السيد المرتضى رحمه الله اذا كان هذا العلم يعني الحاصل من التواتر مستندا الى العادة وليس بموجب عن
سبب جاز في شروط الزيادة والنقصان بحسب ما يعلمه الله تعالى من المصلحة واما احتجاج الى هذا الشرط
ليليق لنا اي فرق بين اخبار البلدان والاخبار الواردة بمعجزات النبي صلى الله عليه وآله سوى
القرآن كحنين الجذع وانشقاق القمر وتسبيح الحصى وما اشبه ذلك واي فرق ايضا
بين اخبار البلد وخبر النص الجلي على امير المؤمنين عليه السلام الذي تنفرد الامامية بنقله والا اخبرتم
ان يكون العلم بذلك كله ضروريا كما اخبرتموه في اخبار البلدان وقد اشترط بعض
الناس هنا شرطا آخر ظاهر الفساد فهو بالاعراض عنها احرى **فائدة** قد
تتكثر الاخبار في الوقائع وتختلف ولكن تشتمل كل واحد منها على معنى مشترك بينها
بجهة التضمن او الالتزام فيحصل العلم بذلك القدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة
المعنى وذلك كوقايع امير المؤمنين عليه السلام في حروبه من قتله في غزاة بدر كذا وفعله في احد
كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان كان
لم يبلغ شيء من تلك الجزئيات درجة القطع **اصل** خبر الواحد هو ما لم يبلغ حد
التواتر سواء كثرت رواته ام قلت وليس شأنه افادة العلم بنفسه نعم قد يفيده
بانضمام القرائن اليه وزعم قوم انه لا يفيد العلم وان انضمت اليه القرائن والاصح
الاول لنا انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ
وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة من دون موت مثله وكذلك الملك
والاكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم بموت الولد ونجد ذلك من انفسنا وجدانا

وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه شك وهكذا الحال في كل ما نجده من الاخبار التي تحتف بمثل هذه
القرائن بل بادر بنا فانا نجزم بصحة مضمونها بحيث لا يختالجنا في ذلك ريب ولا يعترينا فيه شك
احتج المخالف بوجوه **احدها** انه لو حصل العلم به لكان عاديا اذ لا عليه ولا ترتب
الا باجراء الله تعالى عادته بخلق شيء عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد وانتفاء اللازم بين
الثاني انه لو افاد العلم لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر آخر على ذلك الوجه بالامرين
المتناقضين فان ذلك جائز واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا
لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين **الثالث** انه لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من
يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع **والجواب** اما عن الاول فبالمنع من انتفاء اللازم و
الالتزام الاطراد في مثله فانه لا يكون الا مع العلم اما عن الثاني فبانه اذا حصل في قضية
امتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة واما عن الثالث فبالتزام التخطئة حينئذ ولو
وقع لم يجز مخالفه بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات والاجماع المدعى على خلاف ذلك
ظاهر الفساد **اصل** وما عري من خبر الواحد عن القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به
عقلا ولا نعرف في ذلك من الاصحاب مخالفا سوى ما حكاه المحقق رحمه الله عن ابن قبة ويعزى
الى جماعة من اهل الخلاف وكيف كان فهو بالاعراض عنه حقيق وهل هو واقع اولا خلاف
بين اصحابنا فذهب جمع من المتقدمين كالسيد المرتضى وابي المكارم ابن زهرة وابن البراج
وابن ادريس الى الثاني وصار جمهور المتأخرين الى الاول وهو الاقرب ولنا وجوه من الادلة
الاول قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلّهم يحذرون دلّت هذه الآية
على وجوب الحذر على القوم عند انذار الطوائف لهم وهو يتحقّق بانذار كلّ واحد من الطوائف
واحدا من القوم حيث اسند الانذار الى ضمير الجمع العائد على الطوائف وعلّقه باسم الجمع اعني القوم
ففي كليهما اريد المجموع ومن البيّن تحقّق هذا المعنى مع التوزيع بحيث يختصّ بكلّ بعض من القوم بعض
من الطوائف قلّ او كثر ولو كان بلوغ التواتر شرطا لقيل ولينذر الكلّ واحدا من قومهم
او لينذروا البعض الذي يحصل به التواتر كلّ واحد من القوم او ما يؤدّي هذا المعنى فوجوب الحذر
عليهم بالانذار الواقع على الوجه الذي ذكرناه دليل على وجوب العمل بخبر الواحد فان قيل
من اين علم وجوب الحذر وليس في الآية ما يدلّ عليه فانّ امتناع حمل كلمة لعلّ على معناها
الحقيقي باعتبار استحالته على الله تعالى يوجب المصير الى اقرب المجازات اليه وهو مطلق الطلب لا الايجاب
قلت قد بيّنا فيما سبق انّه لا معنى لجواز الحذر او ندبه لانّه ان حصل المقتضي له وجب والّا
لم يحسن فطلبه دليل على حسنه ولا يحسن الّا عند وجود المقتضي وحيث يوجد يجب فالطلب له لا يقع
الّا على وجه الايجاب على انّ ادّعاء كون مطلق الطلب اقرب المجازات لا الايجاب في
موضع النظر فان قيل وجوب الحذر عند الانذار لا يصلح بمجرّده دليلا على المدّعى لكونه اخصّ
منه فانّ الانذار هو التخويف وظاهر انّ الخبر اعمّ منه قلت الانذار هو الابلاغ
ذكره الجوهري تارة ولا يكون الّا في التخويف وقريب منه ذلك في الجمهرة والقاموس وا[illegible]
يوافقه ايضا ولا ريب انّ عدّة الاحكام الشرعية الوجوب والتحريم وما يرجع بنوع من الاعتبار
اليها وهما لا ينفكّان عن التخويف فانّ الواجب يستحقّ العقاب تاركه والحرام يستوجب المؤاخذة

المؤاخذة فاعله فاذا نهضت الآية بالدلالة على قبول خبر الواحد فيهما فالخطب فيما سواهما سهل
اذ القول بالفصل معلوم الانتفاء مع انّه يمكن ادّعاء الدلالة على القبول فيه ايضا بلحن الخطاب
فان قيل ذكر التفقّه في الآية يدلّ على انّ المراد بالانذار الفتوى وقبول الواحد فيها موضع
وفاق قلنا هذا امر موقوف على ثبوت عرفية المعنى المعروف بين الفقهاء والاصوليين للتفقّه
في زمان الرسول صلى الله عليه وآله على الوجه الذي يعتبر بمجيء الخطاب عليه وانّى لكم باثباته ومعناه اللغوي مطلق
الفهم فيجب الحمل عليه لاصالة بقائه حتّى يعلم النقل عنه ولم يثبت حصوله في ذلك العصر الثاني
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا وجه الدلالة انّه سبحانه علّق
وجوب التثبّت على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط واذا لم يجب
التثبّت عند مجيء غير الفاسق فامّا ان يجب القبول وهو المطلوب او الردّ وهو باطل لانّه يقتضي كونه
اسوء حالا من الفاسق وفساده بيّن وما يقال من انّ دلالة المفهوم ضعيفة مدفوع
بانّ الاحتجاج به مبنيّ على القول بحجيّته فيكون حينئذ من جملة الظواهر التي يجب التمسّك بها
الثالث اطباق قدماء الاصحاب الذين عاصروا الائمة عليهم السلام واخذوا منهم
او قاربوا عصرهم على رواية الاخبار الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحّص
عن المقبول والمردود والبحث عن الثقة والضعيف واشتهار ذلك بينهم في كلّ عصر من تلك
الاعصار وفي زمان امام بعد امام ولم ينقل عن احد منهم انكار لذلك او مصير الى
خلافه ولا روي عن الائمة عليهم السلام حديث يضادّه مع كثرة الروايات عنهم في فنون
الاحكام قال العلامة في النهاية امّا الامامية فالاخباريون منهم لم يعوّلوا في اصول الدين و

وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة عليهم السلام والاصوليين منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم وقد حكى المحقق رحمه الله عن الشيخ سلوك هذه الطريق في الاحتجاج للعمل باخبارنا المروية عن الائمة عليهم السلام مقتصرا عليه فادعى الاجماع على ذلك وذكر ان قديم الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى به المفتي منهم عوّل على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة فيسلّم له خصمه منهم الدعوى في ذلك وهذه سجيتهم من زمان النبي عليه الصلوة والسلام الى زمان الائمة عليهم السلام فلولا ان العمل بهذه الاخبار جائز لانكروه وتبرّأوا من العامل وموافقوهم من اهل الخلاف احتجوا بمثل هذه الطريقة ايضا فقالوا ان الصحابة والتابعين اجمعوا على ذلك بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقايع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح والجواب ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت عليهم السلام في نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة تتفاوت بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح

قوله لانكروه لا يخفى ان هذا انما يتم على حجية الاجماع عند الائمة ... ان الاجماع اذا تكرر ... يكاد ... بعد اخرى ... عام البلوى ... العمل والحكم بلا نكير ... كالتصريح ... يفيد العلم العادي بالاتفاق ... سلطان رحمه الله

قوله كان التكليف فيه بالظن ... سلطان ره

فيجب ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها لا يقال لو تم هذا لوجب قبول اذ حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد او دعواه ظن اقوى من الحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد او بالدعوى وهو خلاف الاجماع لانا نقول ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل بشهادة العدلين فينتفي بانتفائها ومثلها الفتوى والاقرار وما اشار اليه المرتضى رضي الله عنه من الاسباب والشروط الشرعية كزوال الشمس وطلوع الفجر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بها بخلاف محل النزاع فان المفروض فيه كون التكليف منوطا بالظن لا يقال الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بواسطة ضميمة مقدمة خارجية وهي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر سلمنا ولكن ذلك ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مرّ انه مخصوص بالموجودين في زمان الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تأخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل وحينئذ فمن الجائز ان يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد في تعريفنا سائرها على الامارات المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم ويستوي حينئذ الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف به لابتناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها الينا وقد تبين خلافه ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة في التكاليف المستفادة من ظاهر الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الآتية

قوله فيجب تقديم العمل ... سلطان ره

قوله لوجب ... سلطان ره

قوله فيحتمل الاعتماد ... سلطان ره

قوله ولا ينتفي القطع ... سلطان ره

قوله لابتناء الفرق ... قد عرفت ان الفرق ... سلطان ره

قوله ولظهور ... سلطان ره

المفيدة للظن الراجح بان التكليف بخلاف ذلك الظن وهذا يقال في اصالة البراءة لمن التفت

اليها ونحو ما ذكرا خيرا فظاهر الكتاب يحجب القول الآخر عموم قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك

به علم لانه نهى عن اتباع الظن وقوله تعالى ان تتبعون الا الظن وان الظن

لا يغنى من الحق شيئا ونحو ذلك من الآيات الدالة على ذم اتباع الظن

والنهى والذم دليل الحرمة وهى تنافى الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن وما ذكره

السيد المرتضى رضى الله عنه فى جواب المسائل التبانيات من ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد وان ادعاء

خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة قال لانا نعلم علما ضروريا لا يدخل فى مثله ريب ولا شك ان علماء

الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها فى الشريعة ولا التعويل عليها وانها

ليست بحجة ولا دلالة وقد ملأوا الطوامير وسطروا الاساطير فى الاحتجاج على ذلك والنقض

على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله تعالى

بالعمل باخبار الآحاد ويجرى ظهور مذهبهم فى اخبار الآحاد مجرى ظهوره فى ابطال القياس فى

الشريعة وخطره وقال فى المسئلة التى افردها فى البحث عن العمل بخبر الواحد انه تبين فى جواب

المسائل التبانيات ان العلم الضرورى حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون فى

الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفى القياس فى الشريعة من شعارهم

الذى يعلمه منهم كل مخالط لهم وتكلم فى الذريعة على التعلق بعمل الصحابة والتابعين بان الامامية يدفع

ذلك وتقول انما عمل باخبار الآحاد من الصحابة المتامرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم والخروج عن جملتهم وخروجهم

فامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لان الشرط فى دلالة الامساك على الرضا ان لا يكون

ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك والجواب عن الاحتجاج بالآيات

ان اعلام تخصيص والتقييد بقيد بالدليل وقد وجد لما عرفت على ان آيات الذم ظاهرة بحسب السوق فى والمطلق

الاختصاص باتباع الظن فى اصول الدين لان الذم فيها للكفار على ما كانوا يعتقدونه وآية النهى

محتملة لذلك ايضا وغيره مما ينافى عمومها او صلاحيتها حجة للتمسك بها فى موضع النزاع لا سيما بعد

ملاحظة ما تقرر فى خطاب المشافهة ووجه ثبوت حكمه علينا مع ما علم فى الوجه الرابع من الحجة لما صرنا

اليه واى اجماع او ضرورة تقتضى مشاركتنا لهم فى التكليف بتحصيل العلم فيما لا ريب فى انسداد

باب العلم به عنا دونهم وهذا واضح لمن تدبر واما ما ذكره المرتضى فجوابه اولا ان العلم الضرورى

بان الامامية تنكر العمل بخبر الواحد مطلقا غير حاصل لنا الآن قطعا وعلمنا فى الحكم بذلك على نقله

لا يحقق الغرض اذ لم يصل الينا ما يخرجه عن كونه خبر واحد وثانيا ان التكليف بالعمل بالظن جائز

عندنا ومعلوم ان العلم القطعى بالحكم الشرعى فى محل الحاجة الى العمل بخبر الواحد الآن مستحيل عادة

واما زمنه وعصره وما قبله من ازمنة ظهور الائمة عليهم السلام لا يجدى بالنسبة الى زماننا عدم

الاعلام والعمل بالوجه فى معلومية مخالفة الامامية لغيرهم فى هذا الاصل تمكنهم فى تلك الاوقات

من تحصيل العلم بالرجوع الى ائمتهم المعصومين صلوات الله عليهم فلم يحتاجوا الى اتباع الظن الحاصل من خبر

الواحد لما صنع من مخالفيهم ولم يؤثروه على العلم وقد اورد السيد على نفسه فى بعض كلامه سؤالا

فى هذا المقام فقال فان قيل اذا سددتم طريق العمل باخبار الآحاد فعلى اى شئ تعولون فى

الفقه كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا عليهم السلام فيه بالاخبار

المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل نعول فيه على اجماع الامامية وذكر كلاما طويلا

قوله ... بخبر الواحد ... القرآن التى ...

في بيان حكم ما يقع فيه الاختلاف بينهم ومحصوله أنه إذا أمكن تحصيل القطع بأحد الأقوال من طرق ذكرها
تعين العمل عليه وإلا لكنا مخيرين بين الأقوال المختلفة لفقد دليل التعيين ولا ريب أن ما ادعاه
من علم معظم الفقه بالضرورة وبإجماع الإمامية أمر ممتنع في هذا الزمان وأشباهه فالتكليف فيها
بتحصيل العلم غير جائز والاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه ولا نزاع وقد ذكره
في غير موضع من كلامه أيضاً وتستوي حينئذ الأخبار وغيرها من الأدلة المفيدة للظن في الصلاحية
لإثبات الأحكام الشرعية في الجملة كما حققناه وأما مع إمكان تحصيل العلم فتوقف العمل بما
لا يفيده على قيام الدليل القطعي عليه ولا حاجة بنا الآن إلى تحقيق مستقصى للبحث عن قيامه في
على العمل بخبر الواحد وعدمه مع أن السيد قد اعترف في جواب المسائل التبانيات بأن
أكثر أخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها إما بالتواتر أو بأمارة وعلامة
دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وإن وجدناها مودعة في الكتب
بسند مخصوص من طريق الآحاد ويبقى الكلام في التدافع الواقع بين ما عزاه إلى الأصحاب وبين
ما حكيناه عن العلامة في النهاية فإنه عجيب ويمكن أن يقال إن اعتماد المرتضى فيما ذكره على ما عهده
من كلام أوائل المتكلمين منهم والعمل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم وقد مرت حكاية المحقق عن ابن
قبة وهو من جملتهم القول بمنع التعبد به عقلاً وتعويل العلامة على ما ظهر له من حال الشيخ وأمثاله
من علمائنا المعتنين بالفقه والحديث حيث أوردوا الأخبار في كتبهم واستراحوا إليها في
المسائل الفقهية ولم يظهر منهم ما يدل على موافقة المرتضى والاتفاق أنه لم يتضح من حالهم المخالفة
له أيضاً إذ كانت أخبار الأصحاب يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين واستفادة الأحكام

قوله وبين ما حكيناه في تقريب الدليل الثالث منه
قوله ما ذكرناه من أنه يجوز أن يكون نقلها رجاء
التواتر وغيره وذلك سلطان ره

الأحكام منهم وكانت القرائن المعاضدة لها متيسرة كما أشار إليه السيد ولم يعلم أنهم اعتمدوا
على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرأيه فيه وقد تفطن المحقق رحمه الله من كلام الشيخ لما قلناه بعد ما ذكر
عنه في حكاية الخلاف هنا أنه عمل بخبر الواحد إذا كان عدلاً من الطائفة المحقة وأورد احتجاج
القوم من الجانبين فقال وذهب شيخنا أبو جعفر ره إلى العمل بخبر العدل من رواة
أصحابنا لكن لفظه وإن كان مطلقاً فعند التحقيق تبين أنه لا يعمل بالخبر مطلقاً بل بهذه الأخبار
رويت عن الأئمة عليهم السلام ودونها الأصحاب لا أن كل خبر يرويه إمامي يجب العمل به هذا الذي تبين
لي من كلامه ويدعي إجماع الأصحاب على العمل بهذه الأخبار حتى لو رواها غير الإمامي وكان
الخبر سليماً عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الأصحاب عمل به ثم نقل احتجاج
الشيخ بما حكيناه سابقاً من أن قديم الأصحاب وحديثهم إلى آخر ما ذكر هناك وزاد في
تقريبه ما لا حاجة لنا إلى ذكره وما فهمه المحقق ره من كلام الشيخ هو الذي ينبغي أن يعتمد عليه لا ما نسبه
العلامة إليه وأما اهتمام القدماء بالبحث عن أحوال الرجال فمن الجائز أن يكون طلباً للتكثر
القرائن وتسهيلاً لسبيل العلم بصدق الخبر لما مر في الوجه الثالث من حجة القول الأول وكذا اعتناؤهم
بالرواية فإنه متمحض لأن يكون رجاء للتواتر أو حرصاً عليه وعلى هذا أكثر رواتهم الأخبار الأصول
الذين قال التعويل على الآحاد فيها غير معقول وقد طعن بذلك المرتضى على نقلها حيث ظن
منهم الاعتماد عليها ولا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرناه وإن قضى ضعف الوجه المذكور في الحجة
لما صرنا إليه فإن في بقية الوجوه لا سيما الأخير كفاية لإثباته **أصل** وللعمل بخبر
الواحد شرائط كلها تتعلق بالراوي الأول التكليف فلا تقبل رواية المجنون والصبي

اختلف م

وما ذكرنا م

وان كان مميّزا فالحكم في المجنون وغير المميّز ظاهر ونقل الاجماع عليه في الكلّ واما المميّز
فلا نعرف من الاصحاب مخالفا وجمهور اهل الخلاف على ذلك ايضا ويوجد لبعض منهم القول بالقبول قياسا
على جواز الاقتداء به وهو بيّن الضعف لمنع الحكم في المقيس عليه اولا سلّمنا ولكن الفارق
موجود كما يعلم من قاعدتهم في القدوة ولمنع اصل القياس ثانيا والتحقيق ان عدم قبول
رواية الفاسق يقتضي عدم قبوله بطريق اولى لان للفاسق باعتبار التكليف خشية لله
ربما منعته عن الكذب والقبيح باعتبار علمه بانتفاء التكليف عنه فلا يحرم عليه الكذب ولا يستحق
به العقاب لا مانع له من الاقدام عليه هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ
لما سمعه قبله فمقبولة حيث يجتمع غيره من الشرائط لوجود المقتضي وهو اخبار العدل الضابط
وعدم صلاحية ما يقدر مانعا للمانعية الثاني الاسلام ولا ريب عندنا في اشتراطه لقوله
تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ وهو شامل للكافر وغيره ولئن قيل باختصاصه في
العرف المتأخر بالمسلم فتدل بمفهوم الموافقة على عدم قبول خبر الكافر كما هو الظاهر الثالث
الايمان واشتراطه هو المشهور بين الاصحاب وحجتهم قوله تعالى ان جاءكم فاسق وحكى المحقق عن
الشيخ انه اجاز العمل بخبر الفطحية ومن ضارعهم بشرط ان لا يكون متهما بالكذب محتجا
بان الطائفة عملت بخبر عبد الله بن بكير وسماعة وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى وبما
رواه بنو فضال والطاطريون واجاب المحقق ره بانا لم نعلم الى الآن ان الطائفة عملت
باخبار هؤلاء والعلامة مع تصريحه باشتراطه في التهذيب اكثر في الخلاصة من ترجيح قبول
روايات فاسدي المذهب وحكى والدي رحمه الله في فوائده على الخلاصة عن فخر المحققين انه

انه قال سألت والدي عن ابان بن عثمان فقال الاقرب عندي عدم قبول روايته لقوله تعالى ان
جاءكم فاسق بنبأ الآية ولا فسق اعظم من عدم الايمان واشار بذلك الى ما رواه الكشي من ان
ابانا كان من الناووسية هذا والاعتماد عندي على المشهور الرابع العدالة وهي ملكة في
النفس تمنعها عن فعل الكبائر والاصرار على الصغائر ومنافيات المروة واعتبار هذا الشرط هو
المشهور بين الاصحاب وظاهر جماعة من متأخريهم الميل الى العمل بخبر مجهول الحال كما ذهب
اليه بعض العامة ونقل المحقق عن الشيخ انه قال يكفي كون الراوي ثقة متحرزا عن الكذب
في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه وادعى عمل الطائفة على اخبار جماعة هذه صفتهم ثم قال
المحقق ونحن نمنع هذه الدعوى ونطالب بدليلها ولو سلمناها لاقتصرنا على المواضع التي
عملت فيها باخبار خاصة ولم يجز التعدي في العمل الى غيرها ودعوى التحرز من الكذب مع ظهور
الفسق مستبعد وهذا الكلام جيد والقول باشتراط العدالة عندي هو الاقرب لنا انه لا واسطة
بحسب الواقع بين وصفي العدالة والفسق في موضع الحاجة من اعتبار هذا الشرط لان الملكة
المذكورة ان كانت حاصلة فهو العدل والا فالفاسق وتوسط مجهول الحال انما هو بين من
علم فسقه او عدالته ولا ريب ان تقدم العلم بالوصف لا يدخل في حقيقته ووجوب التثبت
في الآية معلق بنفس الوصف لا بما تقدم العلم به منه ومقتضى ذلك ارادة البحث والفحص
عن حصوله وعدمه الا ترى ان قول القائل اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة مثلا درهما يقتضي
ارادة السؤال والفحص عمن جمع هذين الوصفين لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما فيه
ويؤيد كون المراد من الآية هذا المعنى ان قوله ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين

تعليل للامر بالتثبت اى كراهة ان تصيبوا ومن البين ان الوقوع فى الندم لظهور عدم صدق
المخبر يحصل من قبول اخبار من له صفة الفسق فى الواقع حيث لا حاجز معها عن الكذب ولا مدخلية
لسبق العلم بحصولها فى ذلك اذا عرفت هذا ظهر لك انه ليس مقتضى الاية حينئذ وجوب التثبت
عند خبر من له هذه الصفة فى الواقع ونفس الامر فيتوقف القبول على العلم بانتفائها وهو يقتضى
بلا خفاء نفى الواسطة اشتراط العدالة وبهذا التحقيق يظهر بطلان القول بقبول رواية المجهول
لانه مبنى على توسط الجهالة بين الفسق والعدالة وقد تبين فساده واما قول الشيخ فلا تعلق
له بحديث الواسطة وانما نظره فيه الى قضية العدالة الذى ادعاه ولو نهض دليلا لكفى هنا
به عموم ظاهر الاية لكنه مردود بما اشار اليه المحقق وحاصله منع اصل العمل اولا بمعنى
نفى العلم بحصوله فيحتاج مدعيه الى اثباته وبتقدير التنزل للموافقة على الحصول يرد ا
الاحتجاج ثانيا بان علمهم انما يدل على قبول تلك الاخبار المخصوصة لا مطلقا ومن الجائز
ان يكون العمل منوطا بانضمام القرائن اليها لا بمجرد الاخبار ويبقى فى المقام اشكال اشرنا
اليه بتقييد نفى الواسطة فى صدر الحجة بموضع الحجة وتقريره ان انتفاء الواسطة للتقريب
الذى ذكر انما يتم فيمن سبق عهده عن اول زمان التكليف لظاهر الحال والواقع فى رواة
الاخبار التى هى محل الحجة فى هذا البحث فان العادة قاضية بعدم الانفكاك عن كذلك عن
احد الوصفين واما حديث العهد بالتكليف فيمكن فى حقه تحقق الواسطة بان لا تقع منه
معصية توجب الفسق ولا يكون له ملكة يصدق بها العدالة فان ذلك غير ممتنع ومع تحقق
الواسطة فلا يقوم الحجة باشتراط العدالة مطلقا وحله ان الواسطة المذكورة وان كانت

قوله وقد تبين فساده لانك قد عرفت انه ... معلوم العدالة ومعلوم الفسق لا ... ولا ... الواقع

وان كانت ممكنة بالنظر الى نفس الامر ولكن العلم بوجودها متعذر لان المعاصى فيه غير منحصرة فى الافعال
الظاهرة ولا ريب ان العلم بانتفاء الباطنة ممتنع عادة بدون الملكة فيستلزمها لكن التعليل الواقع
فى الاية لوجوب التثبت عند خبر الفاسق يقتضى ثبوت الحكم عند خبر لا ملكة له لمشاركته الفاسق
فى عدم الحاجز عن الكذب فيقوم فى قبول خبره احتمال الوقوع فى الندم لظهور عدم صدق الخبر على حد قيامه
فى خبر الفاسق وسيأتى ان العلة المنصوصة تتعدى بها الحكم الى كل محل توجد فيه الشرط الثانى
الضبط ولا خلاف فى اشتراطه فان من لا ضبط له قد يسهو عن بعض الحديث ويكون مما يتم
به فايدته ويختلف الحكم بعدمه او يسهو فيزيد فى الحديث ما يضطرب به معناه او يبدل لفظا باخر
او يروى عن المعصوم ويسهو عن الواسطة مع وجوده الى غير ذلك من اسباب الاختلال فيجب ان
يكون بحيث لا يقع منه كذب على سبيل الخطاء غالبا فلو عرض له السهو نادرا لم يقدح اذ لا يكاد
يسلم منه احد قال المحقق ره لو كان زوال السهو اصلا شرطا فى القبول لما صح العمل الا
عن معصوم عن السهو وهو باطل اجماعا من العاملين بالخبر **اصل** تعرف عدالة الراوى
بالاختبار بالصحبة المتوكدة والملازمة بحيث تظهر احواله ويحصل الاطلاع على سريرته حيث يكون
ذلك ممكنا وهو واضح ومع عدمه باشتهارها بين العلماء واهل الحديث وبشهادة القرائن
المتكثرة المتعاضدة وبالتزكية من العالم بها وهل يكفى فيها الواحد او لا بد من التعدد قولان
اختار اولهما العلامة فى التهذيب وعزاه فى النهاية الى الاكثر من غير تصريح بالترجيح وقال
المحقق لا يقبل فيها الا ما يقبل فى تزكية الشاهد وهو شهادة العدلين وهذا عندى هو الحق
ولنا انها شهادة ومن شانها اعتبار التعدد فيها لظاهر النص وهو مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول

حصول العلم بها والبينة تقوم مقام الشرع فتغني عنه دما سوى ذلك يتوقف الاكتفاء به على الدليل

احتجوا بان التعديل شرط للرواية فلا يزيد على شرطه وقد اكتفي في اصل الرواية بالواحد

وانتصر لهم بعض افاضل المتأخرين فاحتج بعموم المفهوم في آية ان جاءكم فاسق بنبأ على ان تزكية

الواحد داخلة فيه فحيث يكون المزكي عدلا لا يجب التثبت عند خبره واللازم من ذلك الاكتفاء

به والجواب عن الاول المطالبة بالدليل على نفي الزيادة على الشروط فلا نراه الا

مجرد دعوى سلمنا ولكن الشرط في قبول الرواية هو العدالة لا التعديل نعم هو احد الطرق

الى المعرفة بالشرط سلمنا لكن زيادة الشرط بهذا المعنى على المشروط بهذه الزيادة

المخصوصة اظهر في الاحكام الشرعية بعد من يعمل بالخبر الواحد من ان يبين اذ اكثر شروطها

تفتقر المعرفة بحصولها على بعض الوجوه الى شهادة الشاهدين ودون المشروط يكفي فيه الواحد والعجب من

توجيه بعض الفضلاء المعاصرين لهذا الوجه من الحجة بانه ليس في الاحكام الشرعية مشروط تزيد

على شروطه هذا والذي يقتضيه الاعتبار ان التمسك في هذا الحكم بنفي زيادة الشرط مناسب لطريقة

اهل القياس فكانه وقع في كلامهم وتبعهم عليه من غير تأمل من ينكر العمل بالقياس ومما ينبه على

ذلك ما وجدته في كلام بعض العامة حكاية عن بعض آخر منهم ان الاكتفاء بالواحد في تزكية

الراوي هو مقتضى القياس وعن الثاني ان مبنى اشتراط العدالة في الراوي على ان

المراد من الفاسق في الآية من له هذه الصفة في الواقع فيتوقف قبول الخبر على العلم بانتفائها

وهو موقوف على العدالة لما بيناه آنفا وانما صرنا الى قبول الشاهدين لقيامهما مقام العلم

شرعا وفرض العموم في الآية على وجه يتناول الاخبار بالعدالة يؤدي الى حصول التناقض

حصول التناقض في مدلولها وذلك لان الاكتفاء في معرفة العدالة بخبر الواحد يقتضي عدم توقف

قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق ضرورة ان خبر العدل بمجرده لا يوجب العلم وقد قلنا

ان مقتضاها توقف القبول على العلم بالانتفاء وهذا تناقض ظاهر فلا بد من حملها على ارادة الاخبار

بما سوى العدالة لا يقال ما ذكرتموه وارد على قبول شهادة العدلين اذ لا علم معها لانا

نقول اللازم من قبول العدلين تخصيص الآية بدليل خارجي ولا محذور فيه كيف

وتخصيصها لازم وان وافقنا على تناولها للاخبار بالعدالة من حيث ان تزكية

الشاهد لا يكتفى فيها بالواحد وهذا من اكبر الشواهد على ان النظر في الوجه الاول انما

هو الى القياس كما نبهنا عليه اذا عرفت هذا فاعلم ان طريق معرفة الجرح

كالتعديل جار فيه والمختار في المقامين واحد اصل اختلف الناس في قبول الجرح

والتعديل مجردين عن ذكر السبب فقال قوم بالقبول فيهما وصار آخرون الى خلافه فاوجبوا

ذكر السبب فيهما وفصل ثالث فاوجبه في الجرح دون التعديل ورابع فعكس واستندوا

في هذه الاقوال الى اعتبارات واهية ووجوه ركيكة لا جدوى في التعرض لذكرها ولا اعلم

للاصحاب فائدة منها اذ المعرض منهم في البحث في هذا الاصل قليل على ما وصل الينا

والذي استوجهه العلامة رحمه الله هو ان المزكي والجارح ان كانا عارفين بالاسباب

قبل الاطلاق فيهما والا وجب ذكر السبب فيهما وذهب والدي رحمه الله الى الاكتفاء بالاطلاق

فيهما حيث يعلم عدم المخالفة فيما به تتحقق العدالة والجرح ومع انتفاء ذلك يكون القبول

موقوفا على ذكر السبب وهذا هو الاقوى ووجهه لا يحتاج الى البيان ومنه يعلم ضعف ما استوجهه العلامة

العلامة ره اصل اذا تعارض الجرح والتعديل قال اكثر الناس بتقديم الجرح لان فيه جمعا بينهما اذ غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا والجارح يقول انا علمته فلو حكمنا بعدالته كان الجارح كاذبا واذا حكمنا بفسقه كانا صادقين والجمع اولى ما امكن وهذه الحجة مدخولة ومن ثم قال السيد العلامة جمال الدين بن طاوس قدس الله روحه انه ان كان مع احدهما رجحان يحكم التدبير الصحيح باعتباره فالعمل على الترجيح والا وجب التوقف وما قاله هو الوجه

اصل اذا قال العدل حدثني عدل لم يكف في العمل بروايته على تقدير الاكتفاء بتزكية الواحد وكذا لو قال العدل لان ذلك بناء على اعتبار ما هو عند الراوي

وذهب المحقق الى الاكتفاء به بل بما دونه حيث قال اذا قال اخبرني بعض اصحابنا وعنى الامامية يقبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسوق لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسوق المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل لامكان ان يعني نسبته الى الرواة واهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول هذا كلامه وهو عجيب منه بعد اشتراط العدالة في الراوي لان الاصحاب لا ينحصرون في العدول سلمنا لكن التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح له وانما يعلم الحال مع تعيين المعدل والتسمية لينظر هل له جارح اولا ومع الابهام لا يؤمن من وجوده والتمسك في نفيه بالاصل غير متوجه بعد العلم بوقوع الاختلاف في شأن كثير من الرواة وبالجملة فلا بد للمجتهد من البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض حتى يغلب على ظنه انتفاؤه كما سبق التنبيه عليه في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب كثيرا من الروايات بالصحة من هذا القبيل لانه في الحقيقة شهادة

شهادة بتعديل رواتها وهو بمجرده غير كاف في جواز العمل بالحديث بل لا بد من مراجعة السند والنظر في حال الرواة ليؤمن من معارضة الجرح اصل لا بد للراوي من مستند يصح له من اجله رواية الحديث ويقبل منه بسببه وهو في الرواية عن الراوي فله وجوه اعلاها السماع من لفظه سواء كان بقراءته في كتابه او باملائه من حفظه ودونها القراءة عليه مع اقراره به وتصريحه بالاعتراف بمضمونه ودون ذلك اجازته رواية كتاب ونحوه ويحكى عن بعض الناس انكار جواز الرواية بالاجازة ويعزى الى الاكثرين خلافه وهذا البحث غير منقح في كلام الاصحاب وتحقيق القول فيه ان لجواز الرواية بالاجازة معنيين وقع الخلاف من بعض اهل الخلاف في كل منهما احدهما قبول الحديث والعمل ونقله من المجاز له الى غيره بلفظ يدل على الواقع كاخبرني اجازة ونحوه والقول بنفيه في غاية السقوط لان الاجازة في العرف اخبار اجمالي بامور مضبوطة معلومة مأمون عليها من الغلط والتصحيف ونحوهما وما هذا شأنه لا وجه للتوقف في قبوله والتعبير عنه بلفظ اخبرني وما في معناه مقيدا بقوله اجازة تجوز مع القرينة فلا مانع منه ومثله آت في القراءة على الراوي لان الاعتراف اخبار اجمالي ولم يلتفتوا الى الخلاف في قبوله وانما ذكره بعضهم ان قبوله موضع وفاق وان خالف فيه من لا يعتد به ثم ان جمعا من الناس اجازوا في صورة الاعتراف ان يقول الراوي اخبرني وحدثني ونحوهما من غير تقييده بقوله قراءة عليه ونحوه ولهذا قوي على جوازه مقيدا بما ذكرنا الا انه رضي عنه فانه منع من استعمال هذه الالفاظ ونحوها فيه وان كانت مقيدة حيث قال فاما قول بعضهم يجب ان يقول حدثني

المعصوم نفسه ظاهر موقوف وامارة على الرواية عنه

قراءة عليه حتى يزول الايهام وعلم ان لفظ حدثني ليست على ظاهرها فمناقضة لان قول
حدثني حقيقة انه سمع من لفظه وادرك نطقه به وقوله قراءة عليه يقتضي نفي ذلك فكانه نفي
ما اثبته وهذا من السيد رحمه الله في غاية الغرابة فانه سد لباب المجاز اذ ما من مجاز الا معه
قرينة تعاند الحقيقة وتناقضها واذا كان معنى حدثني ما ذكره فقوله بعد ذلك قراءة عليه
قرينة على انه ليس المراد حقيقة اللفظ بل مجازه وهو الاعتراف بما قراءة عليه لتشابهما با
الحديث لما بينهما من المناسبة في المعنى وقد نقل العلامة رحمه الله هذا الكلام عن السيد في النهاية
وتنظر فيه قائلا انا نمنع التناقض فان حدثني حال انضمامها الى لفظ قراءة انه سمع من لفظه
وادرك نطقه به وهو جيد وتفصيله ما ذكرناه واذ قد تبين ضعف ما ذهب اليه السيد
والاتفاق من عداه على صحة اطلاق التقييد على القرائة مع الاعتراف فاي مانع
من اجرائه مثله في صورة الاجازة ودعوى اعتبار فيها وجه المعنى الثاني لجواز ا
الرواية بالاجازة تسويغ قول الراوي بها حدثني واخبرني وما اشبه من ذلك ا
الالفاظ التي يفيد ظاهرها وقوع الاخبار تفصيلا وقد عزي الى جمع من العامة القول
وهو بالاعراض عنه حقيق هذا وبظهر من العلامة في النهاية انه فهم من كلام السيد المرتضى
رضي الله عنه القول بعدم جواز الرواية بالاجازة مطلقا تفريعا على العمل بخبر الواحد حيث
قال واما الاجازة فلا حكم لها لان ما للمتحمل ان يرويه له اجازته له او لم يجزه وما ليس له ان
يرويه يحرم عليه التحمل مع الاجازة وفقدها وعبارة السيد هذه وان فهم ظاهرها القول
بنفي الجواز على الاطلاق الا ان السيد برز في سابقها ولاحقها تطلع على ان غرضه نفي

فى علمائنا

نفي بجواز الرواية بها بلفظ حدثني واخبرني ونحوه فانه ذكر قبل ذلك في البحث على
القراءة على الراوي ان كل من صنف اصول الفقه اجاز ان يقول من قرأ الحديث
على غيره ممن قرأه عليه فاقر به حدثني واخبرني واجروه مجرى ان يسمع من لفظه ثم
قال والصحيح انه اذا قراءه عليه واقر له به انه يجوز ان يعمل به اذا كان ممن يذهب الى العمل
بخبر الواحد ويعلم انه حديثه وانه سمعه لاقراره له بذلك ولا يجوز ان يقول حدثني واخبرني
لان معنى حدثني واخبرني انه نقل حديثا وخبرا عن ذلك وهذا الكذب لم يجز وذكر
بعد هذا ان المناولة وهي ان ليناوله المحدث غيره ويقول له في كتاب اشار اليه
هذا سماعي من فلان يجري مجرى ان يقرءه عليه ويعترف له في علمه بانه حديثه
قال فان كان ممن يذهب الى العمل باخبار الاحاد عمل به ولا يجوز ان يقول حدثني
ولا اخبرني ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبارة وقال بعدها واكثر ما يمكن ان يدعي
ان تعارف اصحاب الحديث اشرف ان الاجازة جارية مجرى ان يقول في كتاب
بعينه هذا حديثي وسماعي فيجوز العمل به عند من عمل باخبار الاحاد فاما ان يروي
فيقول اخبرني او حدثني فذلك كذب وسوق هذا الكلام كله كما ترى يدل على ان
نفي حكم الاجازة انما هو بالنسبة الى خصوص الرواية بلفظ حدثني ونحوه لا مطلقا وقد حكم
بمثل ذلك في القراءة على الراوي كما عرفت فهما عنده في هذا الوجه سواء وتفاوت
عبارته في التادية عن القبول فيهما حيث صرح بجواز العمل في صورة القراءة وعبر
هنا بما يشعر بنوع شك نظر منه الى ان دلالة الاجازة على المعنى المراد دون دلالة القراءة

والامر كذلك وقد عرفته فظهر ان ما يوهمه ظاهر تلك العبارة غير مراد فليعلم اذا عرفت
هذا فاعلم ان اثر الاجازة بالنسبة الى العمل انما هو يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما با
التواتر ونحوه ككتب اخبارنا الاربعة فانها متواترة اجمالا والعلم بصحة مضامينها تفصيلا
يستفاد من قرائن الاحوال ولا مدخل للاجازة فيه غالبا وانما فائدتها حينئذ ابقاء اتصال
سلسلة الاسناد بالنبي والائمة عليهم السلام وذلك امر مطلوب مرغوب اليه للتيمن كما لا
يخفى على ان الوجه في الاستغناء عن الاجازة ربما اتى في غيرها من باقي الوجوه
الرواية غير ان رعاية التصحيح والامن له من حدوث التصحيف وشبهه من انواع
الخلل يزيد في وجه الحاجة الى السماع ونحوه وذلك ظاهر وبقي في هذا الباب وجوه
اخر مذكورة في كتب الفن يعلم حكمها مما ذكرناه فلذلك اثرنا طي ذكرها على غرة
اصل يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط ان يكون الناقل عارفا بمواقع الالفاظ
وعدم قصور الترجمة عن الاصل في افادة المعنى ومساواتها له في الجلاء والخفاء ولم
نقف على مخالف في ذلك من الاصحاب نعم لبعض اهل الخلاف فيه خلاف وليس دليل
يعتد به وحجتنا على الجواز وجوه منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد
بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت
تريد معانيه فلا بأس ومنها ان الله سبحانه قص القصة الواحدة بالفاظ مختلفة
ومن المعلوم ان تلك القصة وقعت اما بغير العربية او بعبارة واحدة منها وذلك دليل
على جواز نسبة المعنى الى القائل وان تغاير اللفظ اصل اذا ارسل العدل الحديث

الحديث بان رواه عن المعصوم عليهم السلام ولم يلقه سواء ترك ذكره الواسطة راسا او ذكرها
مبهمة لنسيان او غيره كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا ففي قبوله خلاف بين الخاصة والعامة
والاقوى عندي عدم القبول مطلقا وهو مختار والدي وقال العلامة في النهاية الوجه المنع الا
اذا عرف انه لا يرسل الا مع عدالة الواسطة كمراسيل محمد بن ابي عمير عن الائمة وكلامه في
التهذيب خال عن هذه الاستثناء وهو الوجه لما سنبينه وحكى في النهاية القول بالقبول
عن جماعة من العامة ثم قال وهو قول محمد بن خالد من قدماء الامامية وقال المحقق رحمه الله
اذا ارسل الراوي الرواية قال الشيخ ره ان كان ممن عرف انه لا يروي الا عن
ثقة قبلت مطلقا وان لم يكن كذلك قبلت بشرط ان لا يكون لها معارض من
المسانيد الصحيحة واحتج لذلك بان الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها
عن المعارض كما عملت بالمسانيد فمن اجاز احدهما اجاز الاخر هذه عبارة المحقق بلفظها
وهي تدل على توقفه في الحكم حيث اقتصر على نقله عن الشيخ بحجته من غير اشعار بالقبول او
الرد لنا ان من شرط القبول معرفة عدالة الراوي كما تقدم بيانه وهي منتفية في
موضع النزاع اذ لم يوجد ما يصلح للدلالة عليها سوى رواية العدل عنه وهو غير مفيد لانا
نعلم بالعيان ان العدل يروي عن مثله وغيره ومع فرض اقتصاره على الرواية عن العدل
فهو انما يروي عمن يعتقد عدالته وذلك غير كاف لجواز ان يكون له جارح لا يعلمه
كما ذكرناه آنفا وبدون تعيينه لا يندفع هذا الاحتمال فلا يتوجه القبول ومن هذا يظهر ضعف
ما ذهب اليه العلامة في النهاية من قبول نحو المراسيل الا مع عدالة الواسطة لان العلم بعدالته

محمد بن ابي عمير ممن عرف انه الا ادري فيه
لا يرسل الا عن ثقة

الاوسط ان كان مستندا الى اخبار الراوى بانه لا يرسل الا عن الثقة فهو عمل بشهادة على مجهول العين
وقد علم حاله وان كان مستنده الاستقراء لمراسيله والاطلاع من خارج على ان المحذوف منها لا يكون
الا ثقة فهذا فى معنى الاسناد ولا نزاع فيه والعجب ان العلامه ره ذكر فى الاحتجاج على المختار
فى النهاية ما هذا نصه عدالة الاصل مجهولة لان عينه غير معلومة فصفته اولى بالجهالة ولم يوجد
الا رواية الفرع عنه وليست تعديلا فان العدل قد يروى عمن لو سئل عنه توقف فيه
او جرحه ولو عدله لم يصر عدلا لجواز ان يخفى عنه حاله فلا يوثق بتعديله ولو عينه لوقفنا
فيه الذى لم يطلع عليه العدل وهذا الكلام كما ترى يدل على الموافقة فيما ذكرناه من عدم قبول
تعديل مجهول العين بمجرده فيتعين ان يكون المستند عنده فى ذلك الاستقراء و
حصوله فى نهاية البعد وعلى تقديره يخرج عن محل النزاع كما عرفت واما كلام الشيخ ره
فيرد عليه اولا ما ورد على العلامة وعلى آخره ان عمل الطائفة يتوقف التمسك به عندنا
على بلوغه حد الاجماع ولا نعلمه حجة القائلين بالقبول مطلقا وجوه منها
ان رواية العدل عن الاصل المسكوت عنه تعديل له لانه لو روى عمن ليس بعدل ولم يبين
حاله لكان ملبسا غاشا وعدالته تنافى ذلك ومنها ان اسناد الحديث الى الرسول
يقتضى صدقه لان اسناد الكذب ينافى العدالة فاذا ثبت صدقه تعين قبوله وذكروا وجوها
آخر ردية تركنا نقلها لظهور فسادها والجواب عن هذين الوجهين ظاهر مما حققناه
فلا نطيل بتقريره تتمة ينقسم خبر الواحد باعتبار اختلاف احوال رواته فى الاتصاف
بالايمان والعدالة والضبط وعدمها الى اربعة اقسام يختص كل قسم منها فى الاصطلاح باسم القسم الاول

القسم الاول الصحيح وهو ما اتصل سنده الى المعصوم عليه السلام بنقل العدل الضابط عن مثله فى جميع الطبقات وربما يطلق
هذا اللفظ مضافا الى الراوى المعين على ما جمع اكثر الشرائط خلا الانتهاء الى المعصوم وان اعتراه
بعد ذلك ارسال او غيره من وجوه الاختلاف فيقال صحيح فلان عن بعض اصحابنا عن الصادق
عليه السلام مثلا وقد يطلق على جملة من الاسناد جامعة للشرائط سوى الاتصال بالمعصوم محذوفة
للاختصار فيقال مثلا روى الشيخ ره فى الصحيح عن فلان ويقصد بذلك بيان حال تلك الجملة
المحذوفة واكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث يكون المذكور من رجال السند اكثر من واحد
الثانى الحسن وهو متصل السند الى المعصوم بالامامى الممدوح من غير معارضة ذم مقبول
ولا ثبوت عدالة فى جميع المراتب او بعضها مع كون الباقى بصفة رجال الصحيح وقد يستعمل
على قياس ما ذكر فى الصحيح الثالث الموثق وهو ما دخل فى طريقه من ليس بامامى لكنه منصوص
على توثيقه بين الاصحاب ولم يشتمل باقى الطريق على ضعف من جهة اخرى ويسمى القوى
ايضا ويستعمل اللفظ الاول فى المعنيين المذكورين فى ذينك القسمين الرابع الضعيف و
هو ما لم يجتمع فيه شروط احد الثلثة بان يشتمل طريقه على مجروح بغير فساد المذهب او مجهول
ويسمى هذه الاقسام الاربعة اصول الحديث لان اقساما أخر باعتبارات شتى وكلها
ترجع الى هذه الاربعة وليس هذا موضع تفصيلها وانما تعرضنا لبيان الاربعة لكثرة دوران الفاظها
على السن الفقهاء المطلب السادس فى النسخ اصل لا ريب فى جواز النسخ ووقوعه
وما يحكى فيهما من الخلاف لا يستحق ان ينظر اليه وجمهور اصحابنا على اشتراط حضور وقت
الفعل المنسوخ سواء فعل او لم يفعل ووافقهم على ذلك جمع من العامة وحكى المحقق ره عن

عن المفيد القول بجوازه قبل حضور وقت الفعل وهو مذهب اكثر اهل الخلاف والحق الاول
لنا انه لو وقع ذلك لاقتضى تعلق النهي بنفس ما تعلق به الامر وهو محال لان الامر يدل على
كونه حسنا والنهي يقتضي قبحه فاجتماعهما يستلزم كونه حسنا وقبيحا معا وهو ظاهر الاستحالة ولان
الفعل الواحد اما حسن او قبيح فبتقدير ان يكون حسنا يكون النهي عنه قبيحا وبتقدير ان
يكون قبيحا يكون الامر به قبيحا احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت فانه يتناول بعمومه موضع النزاع الثاني انه تعالى امر ابراهيم ع بذبح ابنه ثم نسخه
عنه قبل وقت الفعل الثالث ما روي ان النبي ص امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم راجع
الى ان عادت الى خمس وذلك نسخ قبل وقت الفعل الرابع ان المصلحة
قد تتعلق بنفس الامر والنهي فيجوز الاقتصار عليهما من دون ارادة الفعل والجواب
عن الاول ان المحو والاثبات معلقان على المشية ولا نسلم انه يشاء مثل هذا
وعن الثاني ان ابراهيم ع لم يؤمر بالذبح الذي هو فري الاوداج بل بالمقدمات
كما يدل عليه قوله تعالى قد صدقت الرؤيا ولو كان ما فعله بعض المأمور به لكان مصدقا
لبعض الرؤيا وقد سبق بيان ذلك وعن الثالث المطالبة بصحة الرواية مع ان
فيها طعنا على الانبياء بالاقدام على المراجعة في الاوامر المطلقة وعن الرابع ان الامر والنهي
يتبعان متعلقهما فان كان حسنا او قبيحا على انه لو صح ذلك لم يكن متعلق الامر مرادا
فلا يكون مأمورا به ويلحق بالنسخ ح اصل يجوز نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة
والاحاد بمثله ولا ريب فيه ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهي به ولا يعرف فيه من الاصحاب

من الاصحاب مخالف وجمهور اهل الخلاف وافقونا فيه وانكره شذوذ منهم وهو ضعيف جدا لا يلتفت اليه
ولا ينسخ الكتاب والسنة المتواترة بالاحاد عند اكثر العلماء لان خبر الواحد مظنون وهما معلومان ولا يجوز
ترك المعلوم بالمظنون وذهب شرذمة من العامة الى جوازه وربما نقل بعضهم الخلاف في الجواز مدعيا
ان محله هو الوقوع واما اصل الجواز فموضع وفاق وارى البحث في ذلك قليل الجدوى فترك الاشتغال
بتحقيقه احرى واما الاجماع فمنع جواز نسخه والنسخ به خلاف مبني على الخلاف في ان الاجماع هل
يمكن استقراره قبل انقطاع الوحي او لا قال المرتضى ره اعلم ان محققي اصول الفقه ذهبوا كلهم
الى ان الاجماع لا يكون ناسخا ولا منسوخا واعتلوا في ذلك بانه دليل مستقر بعد انقطاع الوحي
فلا يجوز نسخه ولا النسخ به وهذا القدر يكفي فلان لقائل ان يعترضه فيقول اما الاجماع عندنا
فدلالته مستقرة في كل حال قبل انقطاع الوحي وبعده واذا ثبت ذلك سقطت هذه العلة
على ان مذهب مخالفينا في كون الاجماع حجة يقتضي انه في الاحوال كلها مستقر لانه
تع امر باتباع المؤمنين وهذا الحكم حاصل قبل انقطاع الوحي وبعده والنبي عليه السلام خبر على مذاهبهم
بان امته لا تجتمع على خطاء وهذا ثابت في سائر الاحوال واذا كان الاجماع دليلا على
الاحكام كما يدل الكتاب والسنة والنسخ لا يتناول الادلة وانما يتناول الاحكام التي تثبت
بها فلا مانع من ان يثبت حكم باجماع الامة قبل انقطاع الوحي ثم ينسخ باية تنزل او يثبت
حكم باية تنزل فينسخ باجماع الامة على خلافه والاقرب ان يقال ان الامة مجتمعة على ان
ما ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به هذا كلام السيد ره وحكى المحقق عن الشيخ بعد ان نقل
مضمون كلام السيد انه قال الاجماع دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي فلا يتحقق

النسخ فما يكون مستنده العقل ثم حكى عن بعض المتأخرين أنه قال الإجماع لا يكون إلا اتفاق وإنما يكون
عن مستند قطعي فيكون الناسخ ذلك المستند لا نفس الإجماع قال المحقق ره وفي هذه الوجوه
إشكالات والذي يجيء على مذهبنا أنه يصح دخول النسخ فيه بناء على أن الإجماع انضمام أقوال إلى قول
لو انفرد لكان الحجة فيه فجاز حصول مثل هذا في زمان النبي صم ثم ينسخ ذلك الحكم بدلالة
شرعية تظهر أخيراً وكذلك يجوز أن ينسخ الحكم المعلوم من السنة أو القرآن بأقوال يدخل في جملتها
قول النبي صم وهذا الكلام جيد غير أنه لا يترتب عليه فائدة مهمة كما لا يخفى **فائدة** معنى النسخ
شرعاً هو الإعلام بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل آخر شرعي متراخ عنه على
وجه لولاه لكان الحكم الأول ثابتاً وعلى هذا فزيادة عبادة مستقلة على العبادات ليست
نسخاً للمزيد عليه صلاة كانت العبادة أو غيرها وهو قول جمهور العلماء ويحكى عن قوم من أهل العلم
القول بأن زيادة الصلاة على الصلوات الخمس نسخ لأنها تخرج الوسطى عن كونها وسطى
وهو ظاهر الفساد وأما العبادة الغير المستقلة فقد اختلف الناس في أن زيادتها هل هي نسخ
أو لا والمحققون على أنها إن رفعت حكماً شرعياً مستفاداً من دليل شرعي كانت نسخاً
وإلا فلا وهو أتكلم لا علم من تعبيره وقال المرتضى ره إن كانت الزيادة مغيرة لحكم المزيد
عليه في الشريعة حتى لو وقع مستقلاً من دون تلك الزيادة لكان عارياً من تلك الأحكام
الشرعية التي كانت له أو بعضها فهذه الزيادة تقتضي النسخ ومثاله زيادة ركعة على ركعتين
الاتصال فهو وإنما جعلنا هذه الزيادة قد غيرت الأحكام الشرعية لأنه لو فعل بعد الزيادة
الركعتين على ما كان يفعلهما عليه أولاً لم يكن لهما حكم وكأنه ما فعلهما ويجب عليه استئنافهما

استيفاؤها لا إلى مع هذه الزيادة متأخر عما يجب من التشهد والسلام ومع فقد هذه لا يكون كذلك
وكل ما ذكرناه يقتضي تغيير الأحكام الشرعية بهذه الزيادة وقد حكى المحقق ره عن الشيخ موافقة
السيد على هذه المقالة واختاره هو ما حكيناه أولاً محتجاً بأن شرط الناسخ أن يكون رافعاً لمثل
الحكم الشرعي المستفاد بالدليل الشرعي فبتقدير أن يكون ذلك الحكم مستفاداً من العقل لا
يكون الرفع له نسخاً وإلا لكان كل خبر يرفع البراءة الأصلية نسخاً وهو باطل ثم ذكر
كلام السيد في الزيادة على الركعتين بطريق السؤال وأجاب بأنا لا نسلم أن ذلك
نسخ لوجوب الركعتين ولا التشهد وإن كان التغيير فيهما ثابتاً بتقدير أن يكون الشرع
دل على وجوب تعقيب التشهد الثانية يلزم أن يكون الأمر بتأخيره نسخاً لتعجيله إذ لم يرفع الدليل
الثاني شيئاً غير ذلك وأما الركعتان فإن حكمهما باق من كونهما واجبتين غاية ما في الباب
أن وجوبهما كان منفرداً فصار مضافاً والشيء لا ينسخ بإضافة غيره إليه كما لا ينسخ وجوب فريضة
وحدها إذا وجب بعدها أخرى وأما كونهما لو انفردتا لما أجزأتا بعد أن كانتا مجزيتين فإن الإجزاء
معلوم لا من منطوق الدليل بل بالعقل فلم يكن نسخاً ولو علم الإجزاء من نفس الدليل الشرعي لكان
المنسوخ إجزاؤهما منفردين لا وجوبهما **إذا عرفت هذا فاعلم** أن ثمرة هذا
الاختلاف تظهر في جواز إثبات الحكم بخبر الواحد بناء على أنه لا ينسخ به الدليل المقطوع به فكل
ما ثبت كونه ناسخاً لا يجوز إثباته به وهذا عند التحقيق أثر هين لكثرة مباحث هذا الباب

المطلب السابع في القياس والاستصحاب **أصل** القياس هو الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت
لمعلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم الثابت ليسمى أصلاً وموضع الآخر يسمى فرعاً والمشترك

فموضع الحكم

جامعًا وعلة داعي إمّا مستنبطة أو منصوصة وقد أطبق أصحابنا على منع العلل المستنبطة إلّا من شذّ و
حكي إجماعهم فيه غير واحد منهم وتواتر الأخبار بإنكاره عن أهل البيت عليهم السلام وبالجملة فمنعه يعدّ في
ضروريات المذهب وأمّا المنصوصة ففي العمل بها خلاف بينهم فنقل المرتضى رضي عنه المنع منه القياس وقال المحقق
إذا نصّ الشرع في العلة وكان هناك شاهد حال يدلّ على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في
ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهان وقال العلامة ره والأقوى عندي أنّ العلة
إذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة واحتجّ في النهاية لذلك بأنّ الأحكام الشرعية
تابعة للمصالح الخفية والشرع كاشف عنها فإذا نصّ على العلة عرفنا أنها الباعثة والموجبة لذلك
الحكم فأين وجدت وجب وجود المعلول ثم حكى عن المانعين الاحتجاج بأنّ قول
قول الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل أن يكون العلة هي الإسكار وأن يكون إسكار الخمر
بحيث يكون لقيد الإضافة إلى الخمر معتبرا في العلة وإذا احتمل الأمران لم يجز القياس وأجاب
بالمنع من اعتبار احتمال القيد في العلة فإنّ تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله في العقليات
فحينئذ يقال الحركة إنما اقتضت المتحركية لقيامها بمحلّ خاصّ وهو محلّها فالحركة القائمة بغيره لا يكون علة
للمتحركية سلّمنا احتمال كون القيد معتبرا في العلة لكن العرف يسقط هذا القيد عن درجة الاعتبار
فإنّ قول الأب لابنه لا تأكل هذه الحشيشة لأنها سمّ يقتضي منعه عن أكل كلّ حشيشة
يكون سمّا سلّمنا عدم ظهور إلغاء القيد لكن دليلكم آتٍ ثابت فيما إذا قال الشارع حرمت
الخمر لكونه مسكرا إذ لو قال علّته حرمة الخمر هي الإسكار انتفى ذلك الاحتمال ثم أورد الاعتراض
بالحركة إذ عنيتم بها معنى يقتضي المتحركية فهذا المعنى ممنوع فرضه بدون المتحركية وإن عنيتم بها أمرا زائدا

قوله إذ لو قال علّة حرمة الخمر الإسكار لا يخفى أنّ هذا القول أيضا يحتمل
أن يكون مراده أنّ علّة حرمة الخمر
الإسكار المطلق لا إسكار الخمر والمراد بالإسكار المعهود وكان
أن يكون المراد بالإسكار إسكار الخمر بالإطلاق اتبع
مراد العلامة ... لو قال ذلك مع القرائح
في ... اعتراضه عليه سلطان ره

أمر آخر يأتي فيه ذلك الاحتمال فهنا كلام لا نسلّم أنه لا بدّ في الطائفة من دليل منفصل في الحكم العرف يقتضي
إلغاء هذا القيد قلنا ذاك عرف بالقرينة وهي شفقة الأب المانعة من تناول المضرّ فلم قلتم أنه
في العلة المنصوصة كذلك فيقولكم لو صرّح بأنّ العلة هي الإسكار انتفى ذلك الاحتمال قلنا في هذه الصورة
يستلزم الإسكار أين ما وجد لكنه ليس بقياس لأنّ العلم بأنّ الإسكار من حيث هو إسكار
يقتضي الحرمة يوجب العلم بثبوت هذا الحكم في كلّ محالّه ولم يكن العلم بالحكم في بعض تلك المحالّ متأخرا
عن العلم بالبعض فلم يكن جعل البعض فرعا والآخر أصلا أولى من العكس فلا يكون هذا قياسا وقال
بعد ذلك والتحقيق في هذا الباب أن يقال النزاع فيها لفظي لأنّ المانع إنما يمنع من التعدية
لأنّ قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا يحتمل لأن يكون في تقدير التعليل بالإسكار المختصّ بالخمر
غير عام ... وإن يكون في تقدير التعليل بمطلق الإسكار فيعمّ والمثبت إنما يسلّم أنّ
التعليل بالإسكار المختصّ بالخمر غير عام وأنّ التعليل بالمطلق يعمّ فظهر أنهم متفقون على ذلك
نعم النزاع وقع في أنّ قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا أي هو بمنزلة علة التحريم الإسكار أم لا
فيجب أن يجعل البحث في هذا لا في أنّ النصّ على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع مواردها
فإنّ ذلك متفق عليه وأقول كان العلامة ره لم يقف على احتجاج المرتضى في هذا الباب ولذلك
حسب النزاع فيه بين القوم لفظيا وأنهم متفقون في المعنى وكلام المرتضى مصرّح بخلاف ما ظنّه
فإنه احتجّ على المنع بأنّ علل الشرع إنما تنبئ عن الدواعي إلى الفعل أو عن وجه المصلحة فيه وقد
يشترك الشيئان في صفة واحدة ويكون في أحدهما داعية إلى فعله دون الآخر مع ثبوتها فيه وقد
يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعو الشيء إلى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون وجه وقدر

قوله فيجب أن يجعل البحث في هذا الإيراد على كون النزاع لفظيا
على ما هو المشهور من أنّ النزاع اللفظي هو النزاع الناشئ من
... اللفظ ومنع والطرف الآخر ومنع إرادة
... النزاع في نفسه باللفظ
ينافيه ... إن كان مراده غير ما هو المشهور وهو
وعبارته ... تحتمل ... الفرق سلطان ره

على الحكم في قدره على موضعه وليس لاحد ان يقول
اذا لم يوجب النص م

دون قدر دينار وهذا باب في الدواعي معروف ولهذا جاز ان يعطي لوجه الاحسان فقيرا درهما
درهم دون درهم في حالة اخرى وان كان في ايام نفعه الوجه الذي لاجله فعله بعينه ثم
فان ورد ذلك تحت هذه الجملة لم يكن في التنصيص على العلة ما يوجب التخطي والقياس وجرى النص على العلة مجرى
النص على العلة التخطي كان عبثا وذلك انه يفيد ما لم يكن نعلمه لولاه وهو ماله كان هذا الفعل
المعين مصلحة هذا كلامه ودلالته على كون النزاع في المعنى ظاهرة فلا وجه لدعوى العلامة ره الاتفاق
فيزعم من جعل الحجة بما ذكره فهو موافق في المعنى فلا ينبغي ان يعد في المانعين اذا عرفت
هذا فاعلم ان الاظهر عندي ما قاله المحقق ره ووجه يظهر من تضاعيف الكلام
في هذا المقام فلا يطيل بتقريره واما حجة المرتضى فجوابها ان المتبادر من العلة حيث يشهد
الحال بانها مخصوصة منها تعلق الحكم بها لا بيان الداعي ووجه المقتضي **اصل** ذهب العلامة
ره في التهذيب وكثير من الناس الى ان تعدية الحكم في تحريم التافيف الى انواع الاذى
الزائدة عنه من باب القياس وسموه بالقياس الجلي وانكر ذلك المحقق ره وجمع من الناس
اختلفوا في وجه التعدية فقيل انه دلالة مفهوم وفحواه عليه وسموه بهذا الاعتبار مفهوم الموافقة
لكون حكم غير المذكور فيه موافقا لحكم المذكور ويقابله مفهوم المخالفة وهو ما يكون غير المذكور فيه مخالفا
للمذكور في الحكم كمفهوم الشرط والوصف ويسمى هذا دليل الخطاب ويقال للاول فحوى الخطاب
ولحن الخطاب وقال قوم انه منقول عن موضوعه اللغوي الى المنع من انواع الاذى وهو صريح
كلام المحقق ره حجة الذاهبين الى كونه قياسا انه لو قطع النظر عن المعنى المناسب
المشترك المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف وعن كونه اشد في الفرع لما حكم به ولا معنى

ولا معنى للقياس الا ذلك واحتج الثاني بان المعنى المناسب لم يعتبر لاثبات الحكم حتى يكون قياسا بل لكونه شرطا
في دلالة اللفظ على حكم المفهوم لغة ولهذا يقول به كل من لا يقول بحجية القياس ولو كان قياسا لما قال
به النافي له ورد بانه لا نافي للقياس الجلي اذ غير ما يعرف الحكم فيه بالطريق الاولى حتى يقال انه قائل بهذا
المفهوم دون القياس وبعد ذلك فحجة على انه ليس بقياس وحجة النافين القطع بان
العلم في مثله للمعنى المذكور من غير توقف على استحضار القياس واجيب بان التوقف على استحضار
هو القياس الشرعي لا الجلي فانه مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد اذا
عرفت ذلك فالحق ما ذكره بعض المحققين من ان النزاع ههنا لفظي لا طائل تحته **اصل**
اختلف الناس في استصحاب الحال ومحله ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم
دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب ام يفتقر الحكم به في الوقت
الثاني الى دليل المرتضى وجماعة من العامة على الثاني ويحكى عن المفيد ره المصير الى الاول
وهو اختيار الاكثر وقد مثلوا له بالمتيمم اذا دخل في الصلاة ثم رأى الماء في اثنائها والاتفاق
واقع على وجوب المضي فيها قبل الرؤية فهل يستمر على فعلها بعد استصحابا للحال الاول ام يستانفها
بالوضوء فمن قال بالاستصحاب قال بالاول ومن اطرحه قال بالثاني احتج المرتضى ره بان
في استصحاب الحال جمعا بين حالين في حكم من غير دلالة لان حالين مختلفين من حيث كان
غير واجد للماء في احدهما وواجدا له في الاخر فكيف يسوى بينهما من غير دلالة قال واذا كنا
قد اثبتنا الحكم في حالة الاولى بدليل فلو جب ان ننظر فان كان الدليل يتناول الحالين سوينا
بينهما فيه وليس ههنا استصحاب وان كان يتناول الدليل انما هو الحال الاولى فقط والثانية عارية

من دليل فلا يجوز اثبات مثل الحكم الا من غير دليل وجرت هذه الحال مع الخلو من الدليل مجرى الاول
ولو خلت من دلالة فاذا لم يجز اثبات الحكم في الحالة الاولى يقتضي استمراره الا لمانع اذ لو لم يجب
ذلك لم يعلم استمرار الاحكام في موضع وحدوث الحوادث لا يمنع من ذلك كما لا يمنع حركة
الفلك وما جرى مجراه من الحوادث فيجب ان يبقى اي ان لم يمنع مانع واجاب بانه لا بد من
اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى وكيفية اثباته وهل يثبت ذلك في حالة
واحدة او على سبيل الاستمرار وهل تعلق بشرط راعى او لم يتعلق قال وقد علمنا ان الحكم
الثابت في الحالة الاولى انما ثبت بشرط فقد الماء والماء في الحالة الثانية موجود والتفقت الامة
على ثبوته في الاولى واختلف في الثانية فالحالتان مختلفان وقد ثبت في المعقول ان شاهد
زيدا في الدار ثم غاب عنه لا يحسن ان يعتقد استمرار كونه في الدار في الثانية وقد زالت
الرؤية بمنزلة كون عمرو فيها مع فقد الرؤية فاما الفقهاء بان حركة الفلك وما جرى مجراها
لا ينبغي من استمرار الاحكام فذلك معلوم بالادلة وعلى من ادعى ان رؤية العالم تغير
الحكم الدلالة ثم قال ومثل ذلك نجيب من قال فيما ان لا تقطع بخبر من اخبرنا عن مكة
وما جرى مجراها من البلدان على الاستمرار وجودها وذلك انه لا بد للقطع على الاستمرار من دليل
اما عادة او ما يقوم مقامها ولو كان البلد الذي اخبرنا عنه على ساحل البحر لجوزنا زواله لغلبته
الا ان يمنع من ذلك خبر متواتر فالدليل على ذلك كله لا بد منه حجة القول الاخر
وجوه الاول ان المقتضي للحكم الاول ثابت والعارض لا يصلح رافعا فيجب الحكم بثبوته
في الثاني اما ان مقتضي الحكم الاول ثابت فانا نتكلم على هذا التقدير واما ان العارض

دليل القائلين في ان العارض

واما ان العارض انما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه
فيكون كل واحد منهما مدفوعا بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع الثاني ان الثابت
اولا قابل للثبوت ثانيا والا لانقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان
الثاني جائز الثبوت كما كان اولا فلا ينعدم الا لمؤثر لاستحالة خروج الممكن من احد طرفيه
الى الاخر لا لمؤثر فاذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه ارجح من عدمه في اعتقاد
المجتهد والعمل بالراجح واجب الثالث ان الفقهاء عملوا باستصحاب الحال في كثير من المسائل
والموجب للعمل هناك موجود في موضع الخلاف وذلك كمسألة من تيقن الطهارة وشك في الحدث
فانه يعمل على يقينه وكذلك العكس ومن تيقن طهارة ثوبه في حال بنى على ذلك حتى يعلم خلافها
ومن شهد بشهادة بنى على بقائها حتى يعلم رافعها ومن غاب غيبة منقطعة حكم ببقاء نكاحه
وقسم امواله وعزل النصيب في المواريث وما ذلك الا لاستصحاب حال حياته وهذه العلة موجودة
في مواضع الاستصحاب فيجب العمل به الرابع ان العلماء مطبقون على وجوب ابقاء الحكم مع عدم
الدلالة الشرعية على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا اذا تقرر ذلك
فاعلم ان المحقق ره ذكر في اول كلامه ان العمل بالاستصحاب محكي عن المفيد ره وقال
انه المختار واحتج له بهذه الوجوه الاربعة ثم ذكر حجة المانع والجواب عنها وقال بعد
ذلك والذي نختاره نحن ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب
القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلا فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ
التي تقع بها الطلاق كقوله انت خلية وبرية فان المستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال

الا بدليل فكذلك الثانا ثم اورد
سؤالا حاصله ان ثبوت الحكم
في حالة الاولى م

الا بدليل متجدد وصار كونه في الدار م

حلّ العقد الوطي ثابت قبل النطق بهذه فيجب ان يكون ثابتاً بعدها لان استدلال المحتج لان المقتضي التحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا نعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي لا يقال المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني به امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه وهذا الكلام جيد لكنه عند التحقيق رجوع عن اختياره اولا ومصير الى القول الآخر كما يرشد اليه موضع النزاع بمثله المتيم وبقيع عنه حجة المرتضى وكذا كثيرة استشهاد بها في الاحتجاج من المناقشة فاستدرك بهذا الكلام وقد اختار في التحرير قول المرتضى وهو الاقرب

المطلب الثالث

في الاجتهاد والتقليد اصل الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد في حمل الثقيل ولا يقال ذلك في الحجر واما في الاصطلاح فهو استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي وقد اختلف الناس في قبوله للتجزية بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط فله حينئذ ان يجتهد فيها اولا ذهب العلامة ره في التهذيب والشهيد في الذكرى والدروس ووالدي في بعض كتبه وجمع من العامة الى الاول وصار قوم الى الثاني حجة الاولين انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل فيها واذا كان كذلك جاز له الاجتهاد فيها كما [illegible] احتج الآخرون

الآخرون بان كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل واجاب الاولون بان المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب ظنه وحينئذ يحصل التجويز المذكور يخرج عن المفروض والتحقيق عندي في هذا المقام ان فرض الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق لها غير ممتنع ولكن التمسك في جواز الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة للمجتهد المطلق قياس لا نقول به نعم لو علم ان العلة في العمل بظن المجتهد المطلق هو قدرته على استنباط المسائل امكن الالحاق من باب منصوص العلة ولكن الشان في العلم بالعلة لفقد النص عليها ومن الجائز ان يكون هي قدرته على استنباط المسائل كلها هذا اقرب الى الاعتبار من حيث ان عموم القدرة انما هو لكمال القوة ولا شك ان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطاء من الناقصة فكيف تستويان ومثله لك ان التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به واقصى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة المتجزي للاجتهاد واعتماد المتجزي عليه يفضي به الدور لانه تجز في مسئلة التجزي وتعلق بالظن في العمل بالظن ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد اذ الغرض الحاقه ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت فقلت ترك التقليد والاجتهاد وهو غير معروف وللاجتهاد المطلق شرائط يتوقف عليها وامر بالاجمال ان يعرف جميع ما يتوقف عليه اقامة

الاّ دلة على المسائل الشرعية الفرعية وبالتفصيل ان يعلم من اللغة ومعاني الالفاظ العربية ما يتوقف عليه استنباط
الاحكام من الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى الكتب المعتمدة ويدخل في ذلك معرفة النحو والتصريف
ومن الكتاب قدر ما يتعلق بالاحكام بان يكون عالماً بمواقعها ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها
ولو في كتب الاستدلال ومن السنة الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول
المصححة ما يجمعها ويعرف مواقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان يعلم احوال الرواة في
الجرح والتعديل ولو بالمراجعة وان يعرف مواقع الاجماع ليتحرز عن مخالفته وان يكون عالماً
بالمطالب الاصولية من احكام الاوامر والنواهي والعموم والخصوص الى غير ذلك من مقاصده
التي يتوقف الاستنباط عليها وهو اهم العلوم للمجتهد كما نبه عليه بعض المحققين ولا بد ان يكون
ذلك بطريق الاستدلال على كل اصل منها لما فيها من الاختلاف الذي يتوهم القاصرون وان
يعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونه الا من فاز بقوة قدسية تغنيه عن
ذلك وان يكون له ملكة مستقيمة وقوة ادراك يقتدر بها على اقتباس الفروع من الاصول
ورد الجزئيات الى قواعدها والترجيح في موضع التعارض اذا عرفت هذا فاعلم
ان جمعا من الاصحاب وغيرهم عدّوا في الشرائط معرفة
ما يتوقف عليه العلم بالشارع موصوفاً بما يجب منزهاً عما يمتنع عليه الانبياء — من حدوث العالم وافتقاره الى صانع
مصدقاً لهم بالمعجزات كل ذلك بالدليل الاجمالي وان لم يقدر على التحقيق
والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام ونفى بعضهم في ذلك بعض المحققين
بان هذا من لوازم الاجتهاد وتوابعه لا من مقدماته وشرائطه وهو حسن مع ان ذلك

ذلك لا يختص بالمجتهد اذ هو شرط الايمان ولا معرفة فروع الفقه فلا يتوقف عليها
اصول الاجتهاد لكنها قد صارت في هذا الزمان طريقا لحصول الدربة فيه وتعين
على المتوصل اليه وما يلهج به جهلا ادنى هذا بعض اهل العصر من توقف الاجتهاد
المطلق على امور وراء ما ذكرناه فمن الخيالات التي تشهد البديهة بفسادها
والدعاوى التي يقضي الضرورة من الدين بكذبها اصل اتفق الجمهور من المسلمين
على ان المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات التي وقع التكليف بها
واحد وان الاخر مخطئ آثم لان الله تعالى كلف فيها بالعلم ونصب عليها دليلا فالمخطئ له
مقصر فيبقى في العهدة وخالف في ذلك شذوذ من اهل الخلاف وهو بمكان
من الضعف واما الاحكام الشرعية فان كان عليها دليل قاطع فالمصيب فيها ايضا
واحد والمخطئ غير معذور وان كانت مما يفتقر الى النظر والاجتهاد فالواجب على
المجتهد استفراغ الوسع فيها ولا اثم عليه ح قطعا بغير خلاف يعتد به ثم اختلف الناس في التصويب
فقيل كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معين لله فيها بل حكم الله فيها تابع لظن المجتهد
فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده وقيل ان المصيب فيها
واحد لان لله تعالى فيها حكما معينا فمن اصابه فهو المصيب وغيره مخطئ معذور وهذا
القول هو الاقرب الى الصواب وقد جعله العلامة في النهاية رأيا للامامية وهو مؤذن
بعدم الخلاف منهم فيه وكيف كان فلا ارى للبحث في ذلك بعد الحكم بعدم التأثيم
كثير طائل فلا جرم كان ترك الاشتغال بتفريع الحجج على ما فيهما من الاشكال اوفق بالمقصد

قوله فان كان عليها دليل قاطع ... [illegible]
[illegible]

... فى معانى الالفاظ العربية ما يتوقف عليه الاستنباط
... تمده ويدخل فى ذلك معرفة النحو والتصريف
... بمواقعها ويتمكن عنده الى جنب من الترجيح اليها
... يتعلق بالاحكام بان يكون عنده من الاصول
... الرجوع اليها وان يعلم احوال الرواة فى
... الاحتجاج ليتحرز عن مخالفته وان يكون عالما
... هى والعموم والخصوص الى غير ذلك من مقاصده
... المجتهد كما نبه عليه بعض المحققين ولا بد ان يكون
ذلك بطريق الاستدلال على كل اصل منها لما فيهما من الاختلاف الذى تشوهم القاصرون وان
يعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونه الا من فاز بالقوة القدسية يستغنى عن
ذلك وان يكون له ملكة مستقيمة وقوة ادراك يقتدر بها على اقتناص الفروع من الاصول
ورد الجزئيات الى قواعدها والترجيح فى موضع التعارض اذا عرفت هذا فاعلم
ان جمعا من الاصحاب وغيرهم عدوا فى الشرائط معرفة
ما يتوقف عليه العلم بالشارع من موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء — من حدوث العالم واقتضائه الى صانع
مصدق لهم بالمعجزات كل ذلك بالدليل الاجمالى وان لم يقدر على التحقيق
والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين فى علم الكلام وناقشهم فى ذلك بعض المحققين
بان هذا من لوازم الاجتهاد وتوابعه لا من مقدماته وشرائطه وهو حسن مع ان ذلك

وآن من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم
عرسوان عن اوطانهم الى حكايت اسيرى
ورضا ... [illegible] ... الخ حكايت مرغ
سعيد ومرغان ذكر حكايت ... زن يزيد
و ... [illegible] ... اسيران ومرخص ... [illegible]
... ورسيدن بكربلا الخ
[illegible]

ذلك لا يختص بالمجتهد اذ هو شرط الايمان ولا معرفة فروع الفقه فلا يتوقف عليها
اصول الاجتهاد لكنها قد صارت فى هذا الزمان طريقا لحصول مهارة الدراية فيه وتعين
على التوصل عليه وما يلهج به جهلاء الاخبارية هؤلاء بعض اهل العصر من توقف الاجتهاد
المطلق على امور وراء ما ذكرناه فمن الخيالات التى تشهد البديهة بفسادها
والدعاوى التى يقضى الضرورة من الدين بكذبها اصل اتفق الجمهور من المسلمين
على ان المصيب من المجتهدين المختلفين فى العقليات التى وقع التكليف بها
واحد وان الآخر مخطئ آثم لان الله تعالى كلف فيها بالعلم ونصب عليها دليلا فالمخطئ له
مقصر فيبقى فى العهدة وخالف فى ذلك شذوذ من اهل الخلاف وهو بمكان
من الضعف واما الاحكام الشرعية فان كان عليها دليل قاطع فالمصيب فيها ايضا
واحد والمخطئ غير معذور وان كانت مما يفتقر الى النظر والاجتهاد فالواجب على
المجتهد استفراغ الوسع فيها ولا اثم عليه بعد ذلك قطعا بغير خلاف يعتد به ثم اختلف الناس فى التصويب
فقيل كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله فيها بل حكم الله فيها تابع لظن المجتهد
فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها فى حقه وحق مقلده وقيل ان المصيب فيها
واحد لان لله تعالى فيها حكما معينا فمن اصابه فهو المصيب وغيره مخطئ معذور وهذا
القول هو الاقرب الى الصواب وقد ادعى العلامة فى النهاية اطباق الامامية عليه وهو مؤذن
بعدم الخلاف منهم فيه وكيف كان فلا ارى للبحث فى ذلك نفعا يعتد به بعد الحكم بعدم التأثيم
كثير طائل فلا جرم كان ترك الاستغراق فى تحقيق ما فيهما من الاشكال اوفق بالمقصد

اقل

قوله فان كان عليها دليل قاطع بالاتفاق ... [illegible] ... الاجتهاد وقيد النظر ... [illegible] ... حكم فيه بان المخطئ غير معذور ... [illegible] ... لكون الدليل واضحا فى الدلالة ومع ذلك ... [illegible] ... فى الغالب او كونه قاطعا ... [illegible] ... قوله وهذا هو الاقرب ... [illegible] ... للاثبات ... [illegible] ... والدلالة ... [illegible] ... للمصيب ... [illegible] ... وجده ... [illegible] ... والذى ... [illegible] ... والثانى يستلزم ... [illegible] ... مع انه خلاف الفرض ... [illegible] ... يتبدل بوجه آخر ... [illegible] ... حرام قطعا ... [illegible] ... بالصواب ... [illegible] ... هو الحق ... [illegible] ... جهة الحسن ... [illegible] ... بين متعلقا بالصواب ... [illegible] ... الحسن الذاتى ... [illegible] ... متعلق الظن ... [illegible] ... ثوابا ... [illegible] ... بالقطعيات فان المصيب فيها واحد اجماعا ... [illegible]

الا دلة على المسائل الشرعية الفرعية وبالتفصيل ان يعلم من اللغة ومعاني الالفاظ العربية ما يتوقف عليه استنباط
الاحكام من الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى الكتب المعتمدة ويدخل في ذلك معرفة النحو والتصريف
ومن الكتاب قدر ما يتعلق بالاحكام بان يكون عالماً بمواقعها ويتمكن عنده الحجة من الرجوع اليها
ولو في كتب الاستدلال ومن السنة الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول
المصححة ما يجمعها ويعرف مواقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان يعلم احوال الرواة في
الجرح والتعديل ولو بالمراجعة وان يعرف مواقع الاجماع ليتحرز عن مخالفته وان يكون عالماً
بالمطالب الاصولية من احكام الاوامر والنواهي والعموم والخصوص الى غير ذلك من مقاصده
التي يتوقف الاستنباط عليها وهو اهم العلوم للمجتهد كما نبه عليه بعض المحققين ولا بد ان يكون
ذلك بطريق الاستدلال على كل اصل منها لما فيها من الاختلاف الذي يتوهم القاصرون وان
يعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونه الا من فاز بالقوة القدسية بحيث يغنيه عن
ذلك وان يكون له ملكة مستقيمة وقوة ادراك يقتدر بها على اقتناص الفروع من الاصول
ورد الجزئيات الى قواعدها والترجيح في موضع التعارض اذا عرفت هذا فاعلم
ان جمعا من الاصحاب وغيرهم عدوا في الشرائط معرفة
ما يتوقف عليه العلم بالشارع موصوف بما يجب منزه عما يمتنع عليه من الانبياء
مصدق لهم بالمعجزات كل ذلك بالدليل الاجمالي وان لم يقدر على التحقيق
والتفصيل على ما هو داب المتبحر في علم الكلام ونازعهم في ذلك بعض المحققين
بان هذا من لوازم الاجتهاد وتوابعه لا من مقدماته وشرائطه وهو حسن مع ان ذلك

من حدوث العالم واحتياجه الى صانع

ذلك لا يختص بالمجتهد اذ هو شرط الايمان ولا معرفة فروع الفقه فلا يتوقف عليها
اصول الا [illegible] فيه وتعين
على النصوص [illegible] الاجتهاد
لمطلق [illegible] بنفسها
والدعا [illegible] جمهور من المسلمين
على ان [illegible] التكليف بها
وا [illegible] عليها دليلا فالمخطئ له
مقـ [illegible] الخلاف وهو ممكن
من الضعف [illegible] فالمصيب فيها الا
واحد والمخطئ غير معذور وان كانت مما يفتقر الى النظر والاجتهاد فالواجب على
المجتهد استفراغ الوسع فيها ولا اثم عليه مع قطعه بغير خلاف بينهم ثم اختلف الناس في التصويب
فقيل كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا له فيها بل حكم الله فيها تابع لظن المجتهد
فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده وقيل ان المصيب فيها
واحد لان لله تعالى فيها حكما معينا فمن اصابه فهو المصيب وغيره مخطئ معذور وهذا
القول هو الاقرب الى الصواب وقد حكى العلامة في النهاية راي الامامية وهو يؤذن
بعدم الخلاف منهم فيه وكيف كان فلا ارى للبحث في ذلك على الحكم بعدم التاثيم
كثير طائل فلا جرم كان ترك الاشتغال به من حجتهم على ما فيها من الاشكال اولى في المقتضى

قوله فان كان عليها [illegible]

الثالث [اصل] التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فالرجوع الى الرسول مثلا ليس تقليدا له وكذا رجوع العامي الى المفتي لقيام الحجة في الاول بالمعجزة وفي الثاني بما سنذكره هذا بالنظر الى اصل الاستعمال والا فلا ريب في تسمية اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا في العرف وهو ظاهر اذا تقرر هذا فاكثر العلماء على جواز التقليد لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء كان عاميا او عالما بطرق من العلوم وعزى في الذكرى الى بعض قدماء الاصحاب وفقهاء حلب منهم القول بوجوب الاستدلال على العوام وانهم اكتفوا فيه بمعرفة الاجماع اي حصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقايع او النص الظاهرة او ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه ودلالته والنصوص محصورة وضعف هذا القول ظاهر وقد حكى غير واحد من الاصحاب اتفاق العلماء على الاذن للعوام في الاستفتاء من غير تناكر واحتجوا مع ذلك بانه لو وجب على العامي النظر في ادلة المسائل الفقهية لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة او عندها والقسمان باطلان اما قبلها فبالاجماع ولانه يؤدي الى استيعاب وقته بالنظر في ذلك فيؤدي الى الضرر بامر المعاش المضطر اليه واما عند نزول الواقعة فلان ذلك متعذر لاستحالة اتصاف كل عامي عند نزول الحادثة بصفة المجتهدين وبالجملة فهذا الحكم لا مجال للتوقف فيه [اصل] والحق منع التقليد في اصول العقايد وهو قول جمهور علماء الاسلام الا من شذ من اهل الخلاف والبرهان الواضح قائم على خلافه فلا التفات اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق رحمه الله بعد مصيره الى المنع في هذا الاصل ذكر الاحتجاج عليه قال واذا ثبت انه غير جائز فهل هذا الخطاء موضوع عنه فقال شيخنا

95

شيخنا ابو جعفر رضي الله عنه نعم وخالفه الاكثرون احتج رضي الله عنه باتفاق فقهاء الاصحاب على الحكم بشهادة العلم بكونه لا يعلم تحرير العقايد بالادلة القاطعة لا يقال قبول الشهادة انما كان لانهم يعرفون اكثر الادلة وهو يسد المأخذ لانا نقول ان كان ذلك حاصل لكل مكلف لم يبق من ان يوصف بالمأخذة فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم وان لم يكن معلوما لكل مكلف لزم ان يكون الحكم بالشهادة موقوفا على العلم بحصول تلك الادلة لانه يعرفه لكن ذلك حج وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحكم بالاسلام الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بها بل يأمره بتعلم الامور الشرعية اللازمة له كالصلاة وما اشبهها وفي هذا الكلام اشعار بميل المحقق الى موافقة الشيخ على ما حكاه عنه او تردده فيه مع انه ليس بشيء لانه تحرير الادلة بالعبارات المصطلحة عليها ودفع الشبهة الواردة فيها ليس بلازم بل الواجب معرفة الدليل الاجمالي بحيث يوجب الطمأنينة وهذا يحصل بايسر نظر فلذلك لم يوقفوا قبول الشهادة على استعلام المعرفة ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله يعرض الدليل على الاعرابي المسلم اذا كانوا يعلمون منهم العلم بهذا القدر كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام تدل على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدلان على اللطيف الخبير [اصل] ويعتبر في المفتي الذي يرجع اليه المقلد مع الاجتهاد ان يكون مؤمنا عدلا وفي صحة رجوع المقلد اليه علمه بحصول الشرايط فيه اما بالمخالطة المطلقة او بالاخبار المتواترة او بالقرائن الكثيرة المتعاضدة او بشهادة العدلين العارفين لانها حجة شرعية الا ان اجماع شرايط قبولها في هذا الموضع عزيز الوجود كما لا يخفى على المتأمل ولقد من الاصحاب فيها نوع

[illegible]

اختلاف قال العلامة ره قدره في التهذيب لا يشترط في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي لقوله
تعالى فاسئلوا اهل الذكر من غير قيد بل يجب عليه ان يقلد من يغلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد
والورع وانما يحصل له هذا الظن برؤيته له منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق وانما يحصل له هذا الظن
واجماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه وقال المحقق ره ولا يكتفي العامي بمشاهدة المفتي
متصدرا ولا داعيا الى نفسه ولا مدعيا ولا باقبال العامة عليه ولا اتصافه بالزهد والتورع
فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا بل لا بد من ان يعلم منه الاتصاف بالشرائط
المعتبرة من ممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه اياه
والاختلاف بين هذين الكلامين ظاهر كما ترى وكلام المحقق ره هو الاقوى ووجهه
واضح لا يحتاج الى البيان واحتجاج العلامة بالآية على ما صار اليه مردود اما اولا فلمنع
العموم فيها وقد نبه عليه في النهاية واما ثانيا فلانه على تقدير العموم لا بد من تخصيص
اهل الذكر بمن جمع شرائط الفتوى بالنظر الى سؤال الاستفتاء للاتفاق على عدم
وجوب استفتاء غيره بل عدم جوازه وح فلا بد من العلم بحصول الشرائط او ما يقوم مقام العلم
وهو شهادة العدلين ويظهر من كلام المرتضى الموافقة لما ذكره المحقق حيث قال و
للعامي طريق الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة والاخبار
المتواترة حال العلماء في البلد الذي يسكنه ورتبتهم في العلم والصيانة ايضا والديانة
قال وليس يطعن في هذه الجملة قول من يبطل الفتيا بان يقول كيف يعلمه عالما وهو لا
يعلم شيئا من علومه لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة والصناعة في البلد وكذلك العلم

٩٤

وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الادب اذا عرفت هذا فاعلم ان حكم التقليد مع اتحاد المفتي ظاهر
وكذا مع التعدد والاتفاق في الفتوى واما مع الاختلاف فان علم استواؤهم في المعرفة والعدالة
تخير المستفتي في تقليد ايهم شاء وان كان بعضهم ارجح في العلم والعدالة من بعض تعين عليه
تقليده وهو قول اصحابنا الذين وصل الينا كلامهم وحجتهم عليه ان الثقة بقول الاعلم
اقرب واوكد ويحكى عن بعض الناس القول بالتخيير ههنا ايضا والاعتماد على ما عليه الاصحاب
ولو ترجح بعضهم بالعلم وبعضهم بالورع قال المحقق يقدم الاعلم لان الفتوى تستفاد من
العلم لا من الورع بحجزه من الفتوى بما لا يعلم فلا اعتبار برجحان ورع الآخر وهو حسن
اصل ذهب العلامة في التهذيب الى جواز بناء المجتهد في الفتوى بالحكم على الاجتهاد
السابق ومنع من ذلك المحقق فقد في شرائط تسويغ الفتوى ان يكون المفتي بحيث
اذا سئل عن لمية الحكم في كل واقعة يفتي بها اتى به وبجميع اصوله التي يبنى عليها
وقال في موضع آخر اذا افتى المجتهد عن نظر في واقعة ثم وقعت بعينها في وقت آخر فان
كان ذاكرا لدليلها جاز له الفتوى وان نسيه افتقر الى استيناف نظر فان ادى
نظره الى الاول فلا كلام وان خالفه وجب الفتوى بالاخير ولا ريب ان ما ذكره المحقق اولى
من غيره ما ذهب اليه العلامة متوجه لان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل فوجوب
الاستيناف عليه بعد ذلك يحتاج الى دليل وليس بظاهر اصل لا نعرف
خلافا في عدم اشتراط مشافهة المفتي في العمل بقوله بل يجوز بالرواية عنه ما دام حيا
واحتجوا لذلك بالاجماع على جواز رجوع الحائض الى الزوج العامي اذا روى عن المفتي و

قوله ان الثقة بقول الاعلم اقرب يمكن الاتفاق
على الاعلى على ذلك فهذا كلام والا فمع عدم الاحتياج بنظر
او بعد بالنسبة حجية قول المجتهد مطلقا او دليل على اللزوم
ما يعينه الا ذوق وجوب ذلك بعم لو قيل بانه اولى
فله وجه فتامل سلطان ره

قوله تحصيل الحكم بالاجتهاد فيه تامل اذ قد يصدق انه لم يستفرغ وسعه
حينئذ او يمكنه ح النظر في الدلائل والتفكر فيها وربما زاد قوته على
السابق فيكون عالما بحكم لم يبذل جهده فيه فيكون مقصرا غير
معذور في الخطاء وتمكنه ح في اصابة الصواب ولا يفعل
والعمل بالاجتهاد وان كان الخطاء في مثل الخطاء يجب لا يقدر
غير ذلك فلو كان قادرا بجواز العمل بتحقيق تام وقد فصل
بعضهم بتغير زمان وتغير حال يجوز معه زيادة قوته واطلاعه
على الدليل وعدمه فان كان كذلك فلا يجوز البناء على
السابق والا جاز وهذا غير بعيد سلطان ره

وبلزوم العسر بالزام الشياع منه وهي يجوز العمل بالرواية عن الميت فالاصحاب الاطباق على عدمه وكل

اهل الخلاف من اجازه و الحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على ما وصل الينا رويته جدا الا

انتم ان يذكر ويمكن الاحتجاج له بان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج

الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في موضع النزاع لان صورة

حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في

الحكم على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسألة اجتهادية وفرض العامي

فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها

دور وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا

مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى الفتوى الميت مع وجود المجتهد الحي

بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب ~~المطلب الحادي عشر~~ في التعادل والترجيح تعادل

الامارتين اي الدليلين الظنيين عند المجتهد يقتضي تخيره في العمل باحدهما الا نعرف في ذلك

من الاصحاب مخالفا وعليه اكثر اهل الخلاف ومنهم من حكم بتساقطهما والرجوع الى البراءة

الاصلية وانما يحصل التعادل مع اليأس من الترجيح بكل وجه لوجوب المصير اليه او لا عند التعارض

وعدم امكان الجمع ولما كان تعارض الادلة الظنية منحصرا عندنا في الاخبار لا جرم كانت

وجوه التراجيح كلها راجعة اليها وهي كثيرة الترجيح بالسند ويحصل بامور الاول كثرة

الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الآخر فيرجح ما رواته اكثر لقوة

الظن اذ بعد الاكثر ابعد عن الخطاء من الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم

قوله ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه دور وهذا انما يتم لو لم يكن التجزي في الاجتهاد فتنح في الاصول لما هو ظ مذهب المصنف اذ لو جوزنا كون القائل مجتهدا في هذه المسألة الاصولية زاعما انه يجوز الرجوع الى الميت فيرجع اليه في المسائل ولا يلزم الدور والا مقدرة اخرى في التجويز في المسألة ما ذكرناه

وعلى الاجماع لو كان منحصرا عندنا في الاخبار بخلاف اهل الخلاف فان التعارض عندهم قد يقع مع القياس القياس ثم حصر تعارض الادلة الظنية عندنا في الاخبار انما بناء على ان المراد بالظنية الظنية سندا احد فالكتاب على هذا ليس من الادلة الظنية لقطعية سنده ولا يخفى انه لا يتم ح قوله لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها اي الى الاخبار اذ جهة تعارض الادلة الظنية بالمعنى المذكور في الاخبار ليس يستلزم رجوع كل وجوه الترجيح لجواز رجوعها الى الكتاب من جهة ظنية دلالتها وانما بناء على حمل الاخبار والكتاب وغير الاجماع ايضا وهو بعيد فظ ان مراده ان تعارض الادلة الظنية التي هنا بصدد بيانه منحصر في الاخبار اذ تعارض الخبر مع الكتاب في العموم والخصوص والاطلاق والتقييد قد مر حكمه ولا نتصور التعارض بين سلطان ره

المطلب العاشر

٩٧

فاذا انضم الى غيره قوى هذا حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين الثاني رجحان راوي احدهما

راوي الآخر في وصف يغلب معه ظن الصدق كالتقوى والفطنة والورع والضبط قال المحقق ره

رجح الشيخ بالاعلمية والاضبطية والعالم والاعلم محتجا بان الطائفة قدمت ما رواه محمد بن

مسلم وبريد بن معاوية والفضيل بن يسار ونظائرهم على من ليس له حالهم قال ولكن

ان يحتج لذلك بان رواية العالم والاعلم ابعد من احتمال الخطاء وانسب بنقل الحديث على

وجهه فكانت اولى الثالث قلة الوسائط وهو علو الاسناد فيرجح العالي لان احتمال الغلط

والكذب فيه اقل قال العلامة في النهاية علو الاسناد وان كان راجحا

من حيث انه كلما كانت الرواة اقل كان احتمال الكذب والغلط اقل الا انه مرجوح باعتبار

ندرته وايضا فان احتمال الخطاء والغلط في العدد الاقل لو اتحدت اشخاص الرواة في الجزئين

اولى واما في الصفات اما اذا تعددت او كانت صفات الاكثر اكثر فلا وهذا الكلام ليس

بشيء لان تاثير الندور في مثله غير معقول واشتراط الاتحاد والمساواة في الصفات مستدرك

لان المفروض في باب التراجيح استثناء احد الدليلين بجهة الترجيح وهو انما يكون مع

الاستواء فيما عداها اذ لو وجد مع الآخر ما يساويها او يترجح عليها لم يعقل اسناد الترجيح

اليها وبالجملة فهذا في غاية الظهور الرابع ومنها الترجيح باعتبار الرواية فيرجح المروي بلفظ

المعصوم على المروي بمعناه وحكى المحقق ره عن الشيخ انه قال اذا روى احد الراويين اللفظ

والآخر المعنى وتعارضا فان كان راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة فلا ترجيح وان

لم يوثق منه بذلك ينبغي ان يؤخذ المروي لفظا ثم قال المحقق ره وهذا احق لانه ابعد

قوله لان تاثير الندرة في مثله غير معقول قد يقال لعل مراده ان الاسناد قليلة الوسائط نادر فيطرء الوهم بان يكون من صفة الرواة او من سهو

قوله وكانت صفة في الاسناد الا اكثر يدل بالعدد على ...

في الحديث الى الاسناد وقيل بالنسبة الى غيره ... كونه مرجحا من ... عدد حصول ... وندرة تحققه

وانه لا دخل لذلك في ... وقلة الوسائط فيحصل ... يقع ... لطول المدة

الضعف وهو منضبط بطول المدة ... وتاثيره ... المرجحية

والكذب ناقل ولا شك ان ... اذا علم طول عمر ... الوسائط و

لكن ... وعليه ان هذا الكلام لا يجري ... احتمال ... وقوته ...

على التهم ... لكل ممن تقدم عليه ... وجه فتأمل سلطان ره

لم يعلم الامور المذكورة كان لما ذكره

من الراوي لم يتفق التقدم مطلقاً تمام عدم الضبط والمعرفة في راوي المعنى كما شرطه الشيخ الثاني
الترجيح بالنظر الى المتن وهو من وجوه احدها ان يكون لفظ احد الخبرين فصيحاً ولفظ الآخر
ركيكاً بعيداً عن الاستعمال فيرجح الفصيح ووجهه ظ واما الافصح فلا يرجح على الفصيح خلافاً للعلامة
في النهاية اذ المتكلم الفصيح لا يجب ان يكون كل كلامه افصح ثانيها ان تتاكد الدلالة في احدهما بان
تتعدد جهات دلالته او يكون اقوى ولا يوجد مثله في الآخر فيرجح متاكد الدلالة ومن امثلته
ما جاء في بعض الاخبار التقصير للمسافر بعد دخول الوقت من قوله قصر وان لم يفعل فقد والله
خالفت رسول الله ص ثالثها ان يكون مدلول اللفظ في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازاً
٢ لكن مصحح التجوز اعني العلاقة في احدهما اشهر واقوى او اظهر منه في الآخر فيجب ترجيح الاشهر
والاقوى ~~[illegible]~~ والاظهر رابعها ان يكون دلالة احدهما على المراد منه غير محتاجة الى
توسط امر والآخر موقوفة عليه فيرجح غير المحتاج وقد ذكر الناس عنها وجوهاً اخر كثيرة
والمقبول منها داخل في عموم ما ذكرناه وان كان في كلام الكل معدوداً بالذكر كترجيح العام
الذي لم يخصص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد وكترجيح ما فيه تعرض للعلة على
ما قصر فيه على الحكم وترجيح ما يكون اللفظ فيه اقل احتمالاً على ما هو اكثر كالمشترك بين معنيين
على المشترك بين ثلثة معان ووجه دخولها فيما ذكرناه ان الاول يرجع الى ترجيح
الحقيقة على المجاز والثاني الى ترجيح الاقوى دلالة على الاضعف لان التعليل يفيد تقوية
الحكم وكذا الثالث الثالث الترجيح بالامور الخارجة وهي اربعة الاول اعتضاد احدهما
بدليل آخر فانه يرجح به على ما لا يؤيده دليل الثاني عمل الاكثر من السلف باحدهما فيرجح به على الآخر

والعجب منه كيف حكم الشيخ بالتفصيل الذي
حكاه عنه مع ان صحة الرواية بالمعنى
مشروطة بالضبط والمعرفة وتعليله
ترجيح اللفظ بانه ابعد عن الزلل م

وليس بغالب فيرجح ذي الحقيقة
او يكون كلاهما مجازيا م

اقوى دلالة م

به على الآخر قال المحقق ره اذا اعمل الاكثر الطائفة على احد الروايتين كانت اولى اذا جوزنا كون
الامام في جملتهم لان الكثرة امارة الرجحان والعمل بالراجح واجب الثالث مخالفة احدهما للاصل
وموافقة الآخر له فيرجح المخالف عند العلامة واكثر العامة وذهب بعضهم الى ترجيح الموافق وهو
اختيار الشيخ ره حجة الاول وجهان احدهما ان المخالف للاصل ويعبرون عنه
بالناقل يستفاد منه ما لا يعلم الا منه والموافق يسمونه بالمقرر حكمه معلوم بالعقل فكان اعتبار
الاول اولى والثاني ان العمل بالناقل يقتضي تقليل النسخ لانه يزيل حكم العقل فقط
بخلاف المقرر فانه يوجب تكثيره لازالته حكم الناقل بعد ازالة الناقل حكم العقل وحجة
الثاني ان حمل الحديث على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى من حمله على ما يستقل العقل
بمعرفته اذ فائدة التاسيس اقوى من فائدة التاكيد وحمل كلام الشارع على الاكثر فائدة
اولى والحكم بترجيح الناقل يستلزم الحكم بتقدم المقرر عليه وذلك يقتضي كونه واردا حيث
لا حاجة اليه لان مضمونه معلوم اذ ذاك بالعقل فلا يفيد سوى التاكيد وقد علم
مرجوحيته بخلاف ما اذا رجحنا المقرر فان ترجيحه يقتضي تقدم الناقل فقط واما المقرر فلو
ورد بعده فيؤسس ما رفعه الناقل فيكون هذا اولى وكلا الحجتين لا ينهض باثبات
المدعى قال المحقق ره بعد نقله للقولين وحاصل الحجتين ونعم ما قال الحق انه اما ان يكون
الخبران عن الرسول ص او عن الائمة ع فان كان عن النبي ص وعلم التاريخ كان المتاخر اولى
سواء كان مطابقاً للاصل او لم يكن ومع جهل التاريخ يجب التوقف لانه كما يحتمل ان يكون احدهما
ناسخاً يحتمل ان يكون منسوخاً وان كان عن الائمة ع وجب القول بالتخيير سواء علم تاريخهما او جهل

قوله اذا جوزنا كون الامام
في جملتهم اذ لو لم يجوز كون ا
الامام فيهم لكان في مخالفتهم
قطعي اذا اخبر بخلاف
في القولين فلا يتصور
الموافق للاكثر سلطان ره

قوله يسمونه بالمقرر تعرض
عليه بانه لو جعلنا المقرر مخبرا

عليه فيكون كل منهما واردا في موضع الحاجة
اما الناقل قدم

۹۹

لان الترجيح معقود ههنا ولكن النسخ لا يكون بعد النبي صلى الله عليه وآله الرابع ان يكون احدهما مخالفاً لاهل الخلاف
والآخر موافقاً فيرجح المخالف لاحتمال التقية في الموافق وقد حكى المحقق ره عن الشيخ انه قال اذا
تساوت الروايتان في العدالة والعدد عمل بابعدهما من قول العامة ثم قال المحقق
والظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية رويت عن الصادق ع وهو اثبات لمسئلة علمية بخبر
الواحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره قال احتج بان
الابعد لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل قلنا لا نسلم
انه لا يحتمل الا الفتوى لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها الامام كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل
التأويل مراعاة لمصلحة يعلمها الامام وان كنا لا نعلمها فان قال ذلك يسد باب العمل
بالحديث قلنا انما نصير الى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من العمل
لا مطلقا فلم يلزم سد باب العمل هذا كلامه وهو ضعيف اما اولا فلان رد الاستدلال
بالخبر بانه اثبات لمسئلة علمية بخبر واحد ليس بجيد اذ لا مانع من اثبات مثله بالخبر
المعتبر من الآحاد ونحن نطالبه بدليل منعه نعم هذا الخبر الذي اشار اليه لم يثبت صحته فلا ينهض
حجة واما ثانيا فلان الافتاء بما يحتمل التأويل وان كان محتملاً الا ان احتمال التقية
على ما هو المعلوم من احوال الائمة عليهم السلام اقرب واظهر وذلك كاف في الترجيح وكلام
الشيخ عندي هو الحق قد تمت الكتاب الموسوم بمعالم
الاصول بتأييد الملك الغفور في
شهر صفر المظفر سنة ١٢

٩٩

لايكون بعد النبي ص الرابع ان يكون احدهما مخالفاً لاهل الخلاف
الموافق وقد حكى المحقق ره عن الشيخ انه قال اذا
دعلى بعضها بعينها من قول العامة ثم قال المحقق
عن الصادق ع وهو اثبات المسئلة العلمية بخبر
نقلاً من الشيعة كالمفيد وغيره قال احتج بان
فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل قلنا لا نسلم
الا ما كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل
افان قال ذلك ليسئه باب العمل
بالحديث
التعارض وحصول مانع يمنع من العمل
لا مطلقا فلم يلزم سد باب العمل هذا كلامه وهو ضعيف اما اولاً فلان رد الاستدلال
بالخبر بانه اثبات لمسئلة علمية بخبر واحد ليس بجيد اذ لا مانع من اثباتها بالخبر
المعتبر من الآحاد ونحن نطالبه بدليل منعه نعم هذا الخبر الذي استدل به لم يثبت صحته فلا ينهض
حجة واما ثانياً فلان الافتاء بما يحتمل التأويل وان كان محتملاً الا ان احتمال التقية
على ما هو المعلوم من احوال الائمة عليهم السلام اقرب واظهر وذلك كاف في الترجيح وكلام
الشيخ عندي هو الحق قد تمت الكتاب الموسوم بمعالم
الاصول بتأييد الملك الغفور في
شهر صفر المظفر سنة ١٢

اللهم اغفر له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات

[illegible]

در آن گنبد در مجره لاجورد
ستم [illegible] یار است
و فلان در درست در فکر نشدن
[illegible] امید از خدا [illegible]
که خدا امید ما را [illegible] والله [illegible]
یا رب [illegible]
۱۲۹۳

بس که خوردی غم چه خوردی
وقت پیدا کن [illegible]
[illegible]



